Colin Ward

ANARCHISMUS als ORGANISATIONSTHEORIE

William O. Reichert

ANARCHISMUS, FREIHEIT und MACHT



WINDDRUCK TEXTE 1

2. Auflage 1983
Gesamtherstellung:
winddruck kollektiv
Siegtalstraße 20
59 Siegen-Eiserfeld
Vertrieb für den Buchhandel:
Prolit Buchvertrieb
Daubringerstraße 32
6304 Lollar
Einzelbestellungen bitte an:
Literarisches Infozentrum
Josef Wintjes
Böckenhoffstr. 7
4250 Bottrop

ISBN [illegible]

Einführung

COLIN WARD

(geb. 1924), Architekt und Lehrer, der sich selbst als «kommunistischer Anarchist im Sinne der auf Kropotkin zurückgehenden Tradition» bezeichnet , ist einer der führenden Köpfe jener wohl spezifisch angelsächsisch-pragmatischen Richtung unter den Anarchisten, die erkannt hat, daß man als Anhänger einer revolutionären Ideologie in einer nichtrevolutionären Situation nur die Wahl hat, sich entweder immer mehr von der Realität zu entfernen oder aber an praktischen Beispielen zu beweisen, wie «normal und praktisch die eigenen Ideen sind» . Wards besonderes Ziel ist es, dem Anarchismus «intellektuelles Ansehen» zu erwerben, wobei der oft reformistisch anmutende Charakter dieser Art anarchistischer Praxis offenbar bewußt in Kauf genommen wird. Ward, der bezeichnenderweise in seiner Soldatenzeit Anarchist wurde, gehörte von 1947 bis 1960 zum Herausgeberkreis des wohl ältesten noch erscheinenden anarchistischen Wochenblattes «Freedom» (Auflage 1969 um 4000) , das 1886 unter tätiger Anteilnahme des damals in England lebenden Petr Kropotkin gegründet worden war. Von 1961 bis 1970 gab er die ebenfalls im Verlag «Freedom Press» erscheinende Monatszeitschrift «Anarchy» (verkaufte Auflage 1969: 3500) heraus, deren Mitarbeiter unter dem übergreifenden Aspekt des «permanenten Protests» die Bedeutung der anarchistischen Lehre für zeitgenössische soziologische, psychologische, anthropologische und Erziehungsprobleme an konkreten Beispielen beweisen wollen. Der als Text Nr. 22 abgedruckte Versuch über den Anarchismus als eine Organisationstheorie gehört zu den zentralen Äußerungen dieser Richtung, die mit dem Ziel, dem Prinzip der freiwilligen Zusammenarbeit auf lange Sicht das Übergewicht über das Autoritätsprinzip zu sichern, die Alles-oder-Nichts-Haltung des klassischen Anarchismus zu vermeiden sucht. Widerhall fand sie damit – wie eine Umfrage unter den Lesern von

«Anarchy» zeigte – vorwiegend unter gebildeten Angehörigen der Mittelschichten, insbesondere Erziehern und Angehörigen sozialfürsorgerischer Berufe , während der Anarchismus der Jahrhundertwende in erster Linie unter den jüdischen Arbeitern des Londoner East End Verbreitung gefunden hatte. Colin Ward, der seit 1970 wieder als Spezialist für Erziehungsfragen bei einer freiwilligen Organisation, der «Town and Country Planning Association», arbeitet und das «Bulletin of Environmental Education» (BEE) herausgibt , ist selbst ein Beispiel für diese Wandlung des Anarchismus zum ausgesprochenen Mittelstandsphänomen.

WILLIAM O. REICHERT

Für William O. Reichert (geb. 1919), Professor für Politische Philosophie an der Bowling Green State University, sowie für eine ganze Reihe anderer angelsächsischer Politologen ist die von Colin Ward erstrebte «intellektuelle Respektabilität» des Anarchismus oder wenigstens einiger seiner Grundprinzipien angesichts des Leviathan «moderne Industriegesellschaft» keine Frage mehr. Reichert will mit seinem auf jahrelanger Beschäftigung mit anarchistischen Themen basierenden, zunächst in der Zeitschrift «Ethics» erschienenen Aufsatz
eine Verbindung herstellen zwischen dem von Dezentralisierung und spontanem Handeln des einzelnen oder kleiner Gruppen bestimmten Gesellschaftsideal des Anarchismus und den Modelldiskussionen der zeitgenössischen politischen Wissenschaft. Zum Bild der Allmacht des Staates, wie sie Hobbes in seinem «Leviathan» dargestellt hat, gehört nach Meinung Reicherts mit zwingender Notwendigkeit das andere Extrem, das Bild der staats- und autoritätslosen Gesellschaft, wenn es zur Harmonie zwischen der moralischen Autonomie des Individuums und der legitimen Autorität des Staates kommen soll. Reichert sieht in der anarchistischen Position eine Alternative, ein «Ideal», das sicher nicht realisierbar ist, das man aber gerade angesichts der Entwicklung der modernen Industriegesellschaft westlicher und östlicher Observanz nicht aus dem Auge verlieren sollte. Nach allen historischen Erfahrungen mit der anarchistischen Bewegung scheint die Rolle des permanenten Korrektivs diejenige zu sein, die der Anarchismus heute wohl noch am ehesten erfüllen kann.

Colin Ward
ANARCHISMUS als ORGANISATIONSTHEORIE

Den Anarchismus als eine Organisationstheorie darzustellen, mag als beabsichtigtes Paradoxon erscheinen, denn laut Definition könnte man meinen, daß «Anarchie» das Gegenteil von Organisation sei. «Anarchie» bedeutet jedoch in Wirklichkeit, daß es keine Regierung, keine Autorität gibt. Kann es aber gesellschaftliche Organisation ohne Autorität, ohne Regierung geben? Die Anarchisten behaupten, daß es möglich sei, und sie sind überdies der Ansicht, daß es wünschenswert sei. Sie vertreten die Meinung, daß das Prinzip der Herrschaft die Wurzel aller unserer sozialen Probleme ist. Schließlich sind es doch die Regierungen, die Kriege vorbereiten und führen, wenn auch der einzelne gezwungen ist, an ihnen teilzunehmen und sie zu finanzieren; die Bomben, die man fürchtet, sind nicht die, die die Karikaturisten den Anarchisten zuschreiben, sondern die, die die Regierungen auf unsere Kosten zu hoher Perfektion gebracht haben. Schließlich sind es doch die Regierungen, die Gesetze erlassen und durchsetzen, die es den Besitzenden gestatten, das Volksvermögen unter ihrer Kontrolle zu halten, anstatt es mit den Habenichtsen zu teilen. Schließlich ist es doch das Autoritätsprinzip, das dafür garantiert, daß der Mensch die längste Zeit seines Lebens für jemand anders arbeitet, nicht etwa weil es ihm Spaß macht oder er über seine Arbeit verfügen kann, sondern weil es für ihn der einzige Weg ist, seinen Lebensunterhalt zu verdienen.
Ich habe gesagt, daß es die Regierungen sind, die Kriege führen und vorbereiten, aber offenbar ist es nicht die Regierung allein, denn die Macht der Regierung, selbst die der absolutesten Diktatur, ist vom stillschweigenden Einverständnis der Regierten abhängig. Warum sind die Menschen damit einverstanden, regiert zu werden? Nicht nur aus

[1] Colin Ward, «Anarchism as a Theory of Organisation», in: Anarchy 62, April 1966, S. 97–109.

Furcht, denn was haben Millionen von Menschen von einer kleinen Gruppe von Politikern zu befürchten? Der Grund liegt vielmehr darin, daß sie dieselben Wertvorstellungen haben wie ihre Herrscher. Beide, Herrscher und Beherrschte, glauben an das Prinzip der Autorität, der Hierarchie, der Macht. Bestenfalls unterstützen die Beherrschten eine andere zur Wahl stehende Gruppe von Herrschern – Labour statt Konservativ, Republikaner statt Demokraten, Kommunisten, Faschisten oder irgendwelche andere statt der Liberalen.

Der Mensch ist von Kindheit an auf die Vorstellung hin erzogen worden, daß er eine Autorität außerhalb seiner selbst zu akzeptieren hat – Mutter sagt, Vater sagt, der Lehrer sagt, die Kirche sagt, der Chef sagt, der Ministerpräsident sagt, die Experten sagen, der Erzbischof sagt, Gott sagt –; er hat so ausgiebig die Stimme der Autorität vernommen, daß er sich keine Alternative mehr vorstellen kann. Die Gesellschaft muß organisiert sein, sagt er, wie soll das ohne Autorität geschehen? Denn ohne Autorität hätten wir doch Anarchie!

Und die Anarchisten sind derselben Meinung. «Anarchismus» (ich zitiere Peter Kropotkin) «ist die Bezeichnung für ein Prinzip oder eine Theorie des Lebens und des Verhaltens, derzufolge man sich die Gesellschaft ohne Regierung vorstellt. In einer solchen Gesellschaft wird die Harmonie nicht durch die Unterordnung unter ein Gesetz oder den Gehorsam gegenüber einer Autorität, sondern durch freie Vereinbarungen zwischen verschiedenen territorialen und professionellen Gruppen erreicht, die sich zur Regelung der Produktion und des Verbrauchs sowie zur Befriedigung der unendlichen Vielfalt von Bedürfnissen und Wünschen eines zivilisierten Wesens frei zusammenfinden.»[2] Und an einer anderen Stelle bemerkt Kropotkin: «Der Anarchismus strebt nach der vollsten Entfaltung der Individualität und gleichzeitig nach dem höchsten Grad freiwilliger Assoziierung in allen ihren Formen, in jeder nur möglichen Intensität und zu jedem nur denkbaren Zweck; ständig wechselnde Assoziierungen, die in sich selbst die Elemente ihrer Dauerhaftigkeit tragen und immer die Form annehmen, die den vielfältigen Bestrebungen aller jeweils am besten entsprechen.»[3]

Man könnte meinen, dies sei eine Art idealisierte Vorstellung von der Demokratie. Wenn das zutrifft, ist sie aber weit von der Art der Demo-

[2] Kropotkin, «Anarchism», in: Encyclopaedia Britannica, XI. Aufl., Bd. 1, 1959, S. [illegible], hier S. [illegible].
[3] Pierre Kropotkine, L'anarchie, sa philosophie – son idéal, Paris 1896, S. 17–18.

kratie entfernt, die wir kennen. Denn der Begriff der Demokratie im Sinne von Selbstregierung des Volkes ist seit langem durch ein Konzept ersetzt worden, das unter Demokratie den Wettkampf rivalisierender, sich aber ähnelnder Eliten um die Stimmen des Volkes versteht. Vor über fünfzig Jahren hat Robert Michels sein Buch «Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie» geschrieben, in dem er die oligarchischen Tendenzen behandelt, die jeder angeblich demokratischen Organisation innewohnen [4]. Nichts, was wir aus der Erfahrung der Gewerkschaften und der sozialistischen Bewegungen gelernt haben, hat diese These erschüttern können; vielmehr wurde sie von der Erfahrung unablässig bestätigt. Ähnliche Tendenzen lassen sich natürlich in politischen Parteien, industriellen und kaufmännischen Unternehmen, öffentlichen Körperschaften, nationalisierten Industrien usw. beobachten. Der Unterschied besteht einfach darin, daß diese Einrichtungen zumindest nicht den Anspruch erheben, «demokratisch» zu sein, dem Willen ihrer Mitglieder zu entsprechen oder sich von ihnen kontrollieren zu lassen. In gewissem Sinne tun das allerdings auch die Organisationen der Linken nicht. Dr. Victor Allen beispielsweise zeigt in seinem Buch «Power in Trade Unions» [Die Macht in den Gewerkschaften], daß «das Ziel der Gewerkschaftstätigkeit darin besteht, den Lebensstandard der Mitglieder zu sichern und zu verbessern, nicht aber die Arbeiter in Selbstverwaltung zu üben» [5]. Ähnlich verhielt sich Hugh Gaitskell, der sich nach dem von der Labour Party auf dem Parteitag von Scarborough gefaßten Mehrheitsbeschluß zugunsten einseitiger Abrüstung weigerte, diesen Beschluß als bindend anzuerkennen, und erklärte, daß es das Ziel der Parlamentsfraktion der Labour Party sei, für eine Alternative zur gegenwärtigen Regierung zu sorgen (und nicht, wie er durchblicken ließ, der Tatsache Rechnung zu tragen, daß es Frank Cousins gelungen war, den Gewerkschaftsblock in dem Sinne zu manipulieren, daß er «links» stimmte, so wie es Cousins' Vorgängern immer gelungen war, diesen Block für die Führung stimmen zu lassen).

Wir könnten sehr wohl behaupten, daß anarchistische Denker des

[4] Robert Michels, Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens, Leipzig 1911. (Neudruck der 2. Aufl. hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Werner Conze, Stuttgart 1957.)

[5] V. I. Allen, Power in Trade Unions. A Study of their Organisation in Great Britain, London-New York-Toronto 1954, S. 15.

19. Jahrhunderts, wie Proudhon und Bakunin, in ihrer Kritik der demokratischen und sozialistischen Theorie Vorläufer von Michels gewesen sind. In dem Abschnitt über die Versuche, den Einfluß der Führer zu beschränken, hat Michels dem Syndikalismus und dem Anarchismus als «Vorbeugungsmittel» je ein Kapitel gewidmet. Beide erhalten ihren Anteil an positiver Würdigung, aber Michels' Schlußfolgerungen sind nicht optimistisch.

Es dürfte überhaupt schwerfallen, einen Autor, der über Organisationstheorie geschrieben hat, zu finden, der die Chancen einer Organisation von unten nach oben optimistisch beurteilte. Wegen ihrer Bedeutung für das industrielle Management und die Regierungsverwaltung gibt es heute über die Organisation und ihre Probleme eine unabsehbare Literatur. Nur ein sehr kleiner Teil dieses ausgedehnten Schrifttums enthält Dinge, die für den Anarchisten – von seiner Rolle als destruktiver Kritiker einmal abgesehen – wertvoll sind. Allerdings gibt es bisher auch keine besonders überzeugende anarchistische Organisationstheorie, obwohl die Frage der Organisation für uns wichtig ist, ganz gleich, ob wir im Anarchismus eine Methode oder ein Ziel sehen. Tatsache ist, daß es zwar Tausende von Studenten der Staatswissenschaft, aber wohl kaum jemand gibt, der sich mit einer Gesellschaft ohne Staat beschäftigt; die Verwaltungsmethoden werden umfassend erforscht, kaum aber die Selbstregulierung. Es gibt ganze Bibliotheken und entsprechende Kurse für industrielles Management, ja riesige Honorare für Managementberater, aber es gibt kaum ein nennenswertes Schrifttum, Studienkurse oder gar Honorare für die, die das Management beseitigen und durch die Arbeiterautonomie ersetzen wollen. Der einzige Industrieberater, der je etwas ähnliches vertreten hat, war James J. Gillespie, Autor des Buches «Free Expression in Industry» und von ANARCHY 47 (Towards Freedom in Work)[6]. Die klugen Köpfe verkaufen sich an die stärkeren Bataillone, und wir müssen eine Theorie entwickeln, für die bisher nur wenig konkrete Erfahrung gesammelt worden ist. Dies betrifft etwa die Untersuchungen, die in Randgebieten der Sozialpsychologie über das Wesen kleiner Gruppen, autonomer Gruppen und führerloser Gruppen durchgeführt worden sind.

Nun gehört ja jeder von uns, von völlig isolierten Leuten einmal abgese-

[6] James J. Gillespie, Free Expression in Industry. A social-psychological study of work and leisure, London 1948; ders., «Towards Freedom in Work», in: Anarchy 47, Januar 1965, S. 5–32.

hen, zu einem ganzen Netz von Gruppen, die gemeinsame Interessen oder Ziele vertreten. Jeder kann dabei erkennen, daß es wenigstens zwei Arten von Organisation gibt. Einmal die, die einem aufgezwungen wird, die von oben gelenkt wird, und zum anderen die, die von unten gesteuert wird, die einen zu nichts zwingen kann und bei der Ein- und Austritt im freien Belieben des einzelnen stehen. Die meisten wissen, wie man einen Klub, den Zweig einer freiwilligen Organisation oder einfach eine Gruppe von Freunden ins Leben ruft, die jeden Freitag zusammen etwas trinken und Schallplatten hören. Man könnte sagen, daß die Anarchisten Leute sind, die alle Formen menschlicher Organisation in diese Art rein freiwilliger Assoziation verwandeln wollen, wo jeder ausscheiden und etwas eigenes beginnen kann, wenn es ihm nicht gefällt. Das bedeutet nicht Komitees, Abstimmungen, Mitgliedskarten. Denn der formalisierte Typ freiwilliger Organisation funktioniert, wie jeder weiß, nur, wenn ein gewisser innerer Kern von Leuten da ist, der *wirklich* daran interessiert und bereit ist, die anfallende Arbeit zu erledigen. Wenn das Demokratie ist, dann ist es das, was der dissidente Freudianer Wilhelm Reich *work democracy* genannt hat, und die Beschreibung seiner eigenen Erfahrung mit dieser Organisationsweise spiegelt genau meine Erfahrung mit anarchistischen Gruppen wider.

Reich fragt: «[...] auf welchem Prinzip beruhte denn nun unsere Organisation, wenn es keine Abstimmungen, keine Direktiven und Befehle, keine Sekretäre, Präsidenten, Vizepräsidenten etc. gab?

Was uns zusammenhielt, war unsere Arbeit, unsere gegenseitige Abhängigkeit in dieser Arbeit, unser echtes Interesse an einem gigantischen Problem mit seinen vielen besonderen Aspekten. Ich hatte keine Mitarbeiter, die ich um Mitarbeit gebeten hatte. Sie waren von sich aus gekommen. Sie blieben, oder sie gingen, wenn die Arbeit sie nicht länger hielt. Wir hatten keine politische Gruppe gebildet oder ein Aktionsprogramm ausgearbeitet [...]. Jeder leistete seinen Beitrag entsprechend seinem Interesse an der Arbeit [...]. Denn es gibt objektive biologische Arbeitsinteressen und Arbeitsfunktionen, die imstande sind, die menschliche Zusammenarbeit zu ordnen. Vorbildliche Arbeit ordnet ihre Funktionsformen organisch und spontan, wenn auch nur allmählich, tastend und unter Fehlern. Im Gegensatz dazu handeln die politischen Organisationen mit ihren ‹Kampagnen› und ‹Plattformen› ohne jede Verbindung zu den Aufgaben und Problemen des täglichen Lebens.»

Und an einer anderen Stelle seines Aufsatzes heißt es:
«Wenn in einer Organisation persönliche Feindschaften, Intrigen und politische Manöver sichtbar werden, dann kann man sicher sein, daß ihre Mitglieder keine echten gemeinsamen Berührungspunkte mehr haben, daß sie kein gemeinsames Arbeitsinteresse mehr zusammenhält. [...] Ebenso wie organisatorische Bindungen einem gemeinsamen Arbeitsinteresse entspringen, so lösen sie sich auf, wenn die Arbeitsinteressen schwinden oder miteinander in Konflikt geraten.»
Wir können aus diesen scharfsinnigen Beobachtungen bestimmte Prinzipien der Organisation ableiten. Ich habe einmal in einer Rezension des frivolen, aber nützlichen Buches «Parkinsons Gesetz»[7] versucht, vier Prinzipien einer anarchistischen Organisationstheorie aufzustellen: Die Organisationen müssen (1) freiwillig, (2) funktionsgerecht, (3) zeitlich begrenzt und (4) klein sein. Freiwillig sollen sie aus naheliegenden Gründen sein. Denn unser Eintreten für individuelle Freiheit und Verantwortlichkeit wäre zwecklos, wenn wir gleichzeitig Organisationen forderten, bei denen die Mitgliedschaft obligatorisch ist. Aus ähnlich naheliegenden, aber nicht immer beachteten Gründen sollen sie eine echte Funktion haben. Organisationen neigen dazu, auch dann weiterzubestehen, wenn sie gar keine Funktion mehr haben oder ihre früheren Funktionen überlebt haben. Zeitlich begrenzt sollen sie eben deshalb sein, weil die permanente Existenz einer der Faktoren ist, die die Arterien einer Organisation verkalken läßt, indem sie das Interesse am eigenen Überleben und damit die Tendenz fest begründet, eher den Interessen der Funktionäre als der Ausübung der scheinbaren Funktionen zu dienen. Klein sollen sie sein, weil in kleinen Gruppen, in denen man sich untereinander kennt, die bürokratisierenden und hierarchischen Tendenzen, die jeder Organisation innewohnen, sich am wenigsten entfalten können.
Aber gerade dieser letzte Punkt macht uns Schwierigkeiten. Wenn wir davon ausgehen, daß eine kleine Gruppe auf anarchistische Art und Weise funktionieren kann, dann sehen wir uns immer noch dem Problem all jener sozialen Funktionen gegenüber, die der Organisation bedürfen, aber eben der Organisation in einem viel größeren Maßstab. Wir könnten natürlich dazu sagen: «Wenn große Organisationen not-

[7] C. Northcote Parkinson, Parkinsons Gesetz und andere Untersuchungen über die Verwaltung, Düsseldorf 1958 (englisches Original: Parkinson's Law, London 1958).

wendig sind, zählt nicht auf uns. Wir werden auch ohne sie auskommen.» Das könnten wir sagen, aber wenn wir den Anarchismus als eine Sozialphilosophie propagieren, dann dürfen wir sozialen Tatsachen nicht ausweichen, sondern müssen sie in Rechnung stellen. Es wäre daher besser, zu sagen: «Laßt uns nach Möglichkeiten suchen, wie man die in großem Maßstab organisierten Funktionen in solche Funktionen zerlegen kann, die von kleinen funktionellen Gruppen organisiert werden können, und wie man dann diese Gruppen auf föderative Weise miteinander verbinden kann.» Dies führt uns zur anarchistischen Theorie des Föderalismus.

Die klassischen Anarchisten, die sich die Organisation der zukünftigen Gesellschaft vorzustellen suchten, dachten dabei an zwei Formen der gesellschaftlichen Institution: Im Sinne einer territorialen Einheit an die *commune*, ein französisches Wort, das man etwa mit dem Wort Gemeinde oder dem russischen Wort Sowjet in seiner ursprünglichen Bedeutung [8] wiedergeben könnte, das aber auch an die uralten Dorfeinrichtungen zur gemeinsamen Bodenbearbeitung erinnert; und im Sinne einer Einheit für die industrielle Organisation dachte man an das Syndikat, auch ein französisches Wort aus der Gewerkschaftssprache, wo von Syndikaten oder Arbeiterräten die Rede ist. Diese Kommunen und Syndikate stellte man sich als kleine lokale Einheiten vor, die sich untereinander zu Föderationen zusammenschließen würden, um die größeren Aufgaben des Lebens zu bewältigen. Jede Kommune und jedes Syndikat sollten aber ihre eigene Autonomie behalten, wenn die erstere auf territorialer und das letztere auf industrieller Basis Bündnisse eingingen. Proudhon und Kropotkin haben dem föderativen Prinzip große Aufmerksamkeit geschenkt, und wir wissen einiges über die Faktoren, von denen der Erfolg oder Mißerfolg von Föderationen abhängt.

«Unter Föderation», schreibt George Woodcock in seiner Biographie Proudhons, «versteht Proudhon nicht eine Weltregierung oder eine Föderation von Staaten. Für ihn hat das Prinzip des föderativen Zusammenschlusses bereits von der einfachsten Stufe der Gesellschaft an Geltung. Die Verwaltungsorgane sind auf kommunaler Ebene organisiert und der direkten Kontrolle des Volkes so zugänglich wie möglich.

[8] Offenbar ist nicht der exakte Wortsinn gemeint, denn dann könnte *commune* kaum mit *Sowjet* wiedergegeben werden. Es geht hier vielmehr um den Sowjetgedanken, um die kommunistische Räteidee, wie sie ursprünglich in der Sowjetunion verwirklicht zu werden schien.

Oberhalb dieser untersten Ebene verliert die föderative Organisation zunehmend den Charakter eines Verwaltungsorgans und wird statt dessen zum Koordinationsorgan zwischen lokalen Einheiten. So wird die Nation selbst zu einem föderativen Zusammenschluß von Regionen und Europa eine Föderation der Föderationen, in der die Interessen der kleinsten Provinz ebenso viel Gewicht haben werden wie die der größten, da alle Angelegenheiten durch gegenseitige Übereinkunft, Vertrag und schiedsrichterliches Verfahren geregelt werden.»[9]

Ohne ein Loblied auf das politische System der Schweiz singen zu wollen, müssen wir doch anerkennen, daß, territorial gesehen, die zweiundzwanzig souveränen Kantone der Schweiz ein hervorragendes Beispiel für eine erfolgreiche Föderation darstellen. Es handelt sich um eine Föderation gleicher Einheiten, kleiner Zellen, und die Grenzen der Kantone überschneiden sich mit den linguistischen und ethnischen Grenzen, so daß diese Konföderation im Unterschied zu vielen erfolglosen föderativen Experimenten nicht von einer oder einigen wenigen mächtigen Einheiten dominiert wird. Das Problem der Föderation ist, um es mit Leopold Kuhr zu sagen, ein Problem des Teilens, nicht des Vereinens[10]. Man mag die Schweizer für ziemlich schwerfällige und provinzielle Leute halten, aber in ihrem nationalen Leben gibt es gewisse Dinge, über die wir sicher nicht verfügen. Ich sprach mit einem Schweizer Bürger (oder eigentlich einem Zürcher Bürger, denn strenggenommen gibt es so etwas wie einen Schweizer Bürger gar nicht) über den Beeching Report[11], und er erklärte, es sei in der Schweiz unvorstellbar, daß der Vorsitzende eines Ausschusses in London über die Stillegung des Eisenbahnnetzes im Norden Schottlands entscheiden könne. Darüber kam ich zu Herbert Lüthys Studie über die Schweiz, in der er schreibt: «Diese Kaskade von Volksabstimmungen, die jeden Sonntag die Einwohner ungezählter Gemeinden zu den Urnen rufen, um ihre

[9] George Woodcock, Pierre-Joseph Proudhon. A Biography, London 1956, S. 249.

[10] Ein Leopold Kuhr ist nicht nachzuweisen. Möglicherweise liegt hier eine Verwechslung mit Theodor Kuhr und seiner Untersuchung «Die Trennung der Gewalten und das germanische Recht», Mannheim-Berlin-Leipzig 1934; Neuausgabe unter dem Titel «Demokratie und Monopol in den Vereinigten Staaten», Bad Nauheim 1954, vor.

[11] Es handelt sich um den Bericht einer Kommission, die die Möglichkeiten zur Rationalisierung des britischen Eisenbahnwesens untersucht hat: Richard Beeching – British Railway Board –, The Reshaping of British Railways, London 1963.

Beamten zu wählen, Gemeindeausgaben gutzuheißen, über das Projekt eines Straßen- oder Schulhausbaus zu bestimmen; dann, nach den Gemeindeangelegenheiten, die kantonalen und schließlich [...] die gesamtschweizerischen Wahlen und Abstimmungen. [Es gibt] einige Kantone, in denen das souveräne Volk im Sinne Rousseaus noch leibhaftig in physischer Versammlung zusammentritt, um höchstpersönlich seine Gesetze und seinen Haushalt zu diskutieren und seine Behörden zu ernennen.

Wer etwa denken möchte, daß dies vielleicht nur fromm bewahrte alte Formen sind, die nur noch den Wert einer touristischen Sehenswürdigkeit besitzen, der möge sich einmal, wenn er dieses kleine Land durchreist, die Auswirkungen dieser lokalen Demokratie vor Augen führen. Das einfachste Beispiel ist das Eisenbahnnetz, das dichteste der Welt, das sich um den Preis schwerer Belastungen und hoher Betriebskosten den Wünschen der kleinsten Gemeinde, des entferntesten Tales beugen mußte, auch wo es dem Gesetz der Rentabilität widersprach; dieses Verkehrsnetz ist das Resultat erbitterter politischer Kämpfe, jener ‹Volksbewegung›, die im vergangenen Jahrhundert die kleinen schweizerischen Gemeinden gegen die zentralistischen Pläne der großen Städte [...] in Bewegung brachte. Vergleichen wir dieses Eisenbahnnetz mit dem Frankreichs, wo mit bewundernswerter geometrischer Regelmäßigkeit alles von Paris ausgeht und dort endet und wo die guten Verbindungen mit der Hauptstadt über das Wohlergehen oder den Untergang, das Leben oder den Tod ganzer Gemeinden entschieden haben: Das ist der Unterschied zwischen einem zentralistischen und einem föderalistischen Staat. Und vergleichen wir dann die Eisenbahnkarte, die am einfachsten zu lesen ist, mit jener der wirtschaftlichen Tätigkeit und der Bevölkerungsbewegungen. Diese Streuung der Industrien über die ganze Schweiz bis in die scheinbar abgelegensten Gegenden war es, worauf die Festigkeit und das Gleichgewicht des sozialen Aufbaus dieses Landes beruhte und die ihm die schrecklichen Industriekonzentrationen des 19. Jahrhunderts mit ihren Elendsvierteln und ihrem entwurzelten Proletariat erspart [hat].»[12]

Wie schon bemerkt, zitiere ich das alles nicht, um die Schweizer Demo-

[12] Herbert Lüthy, Die Schweiz als Antithese. Originaltitel: «La Suisse à contre-courant», in: Revue économique franco-suisse, Dezember 1961. Die bearbeitete deutsche Fassung in: Herbert Lüthy, Nach dem Untergang des Abendlandes, Köln-Berlin 1964, S. 422–451, hier S. 432–434.

kratie zu preisen, sondern um darauf hinzuweisen, daß das föderative Prinzip, das im Mittelpunkt der anarchistischen Sozialtheorie steht, viel mehr Beachtung verdient, als ihm in den Lehrbüchern der Politikwissenschaft zuteil wird. Sogar im Zusammenhang mit den üblichen politischen Institutionen hat seine Anwendung weitreichende Auswirkungen.

Es gibt auch noch eine andere ansprechende anarchistische Organisationstheorie, die man etwa die Theorie der spontanen Ordnung nennen könnte: Angesichts eines gemeinsamen Bedürfnisses wird eine zufällige Ansammlung von Menschen durch Versuche und Irrtümer, durch Improvisation und Experiment aus dem Chaos heraus Ordnung entwickeln – und diese Ordnung wird dauerhafter sein und in einem engeren Verhältnis zu ihren Bedürfnissen stehen als irgendeine von außen aufgezwungene Ordnung. Kropotkin hat diese Theorie einerseits aus seinen Beobachtungen der Geschichte der menschlichen Gesellschaft und der sozialen Biologie abgeleitet, die ihn zu seinem Buch «Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt»[13] veranlaßten, und andererseits aus seiner Beschäftigung mit den Anfängen der Französischen Revolution und mit der Pariser Kommune von 1871. Die meisten revolutionären Situationen, die Ad-hoc-Organisationen, die nach Naturkatastrophen entstehen, ja jede Aktivität, die sich außerhalb bereits bestehender organisatorischer Formen und hierarchischer Autorität entfaltet, sprechen für diese Theorie. Ihre Verwirklichung könnte man etwa am ersten *Aldermaston March*[14], oder an der weitverbreiteten Besetzung von Kasernen durch *Squatters*[15] im Sommer 1946 beobachten. Von Juni bis Oktober 1946 besetzten 40000 Menschen aus England und Wales, die keine Wohnung hatten, aus eigener Initiative tausend Lager. In ihrem Bestreben, diese kahlen Baracken in ein richtiges Zuhause zu verwandeln, organisierten sie öffentliche Einrichtungen aller Art – beispielsweise gemeinsame Küchen, Wäschereien und Kinderstätten. Sie schlossen sich außerdem zu einer Gesellschaft zum Schutz der *Squatters*

[13] Peter Kropotkin, Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Autorisierte deutsche Ausgabe besorgt von Gustav Landauer, Leipzig 1910.

[14] Der erste Protestmarsch nach Aldermaston (westlich Londons), dem Standort der Waffenabteilung der britischen Atomkraftbehörde, fand Ostern 1958 statt.

[15] Ansiedler ohne Rechtstitel. Squatters haben auch in jüngster Zeit leerstehende Häuser in verschiedenen englischen Städten besetzt, was jeweils zu heftigen Auseinandersetzungen mit der Polizei führte.

zusammen (Squatters' Protection Society). Ein wichtiges Kennzeichen dieser *Squatter*-Gemeinschaften bestand darin, daß sie von Leuten gebildet wurden, die außer der Tatsache, daß sie keine Wohnung hatten, kaum irgendwelche Gemeinsamkeiten aufwiesen – es gab unter ihnen Kesselflicker und Akademiker. Im folgenden Winter berichtete ein Korrespondent des «News Chronicle» über eines dieser Lager in Lancashire:

«Es gibt zwei Lager innerhalb des Lagers – die offiziellen *Squatters* (d. h. die, die nach der ersten Besetzung in die Baracken eingewiesen wurden) und die inoffiziellen *Squatters* (die Veteranen, die unter stillschweigender Duldung bleiben durften).

Beide zahlen die gleiche Miete von zehn Schilling pro Woche – aber damit hört die Ähnlichkeit bereits auf. Obwohl man erwarten würde, daß, da ja beide Miete zahlen, ihnen auch die gleichen Privilegien gewährt würden, verhält es sich tatsächlich keineswegs so. Handwerker haben in den Baracken der offiziellen *Squatters* Trennwände gezogen, Waschbecken und zahlreiche andere Annehmlichkeiten angebracht. Dies sind die Schafe; die Böcke dagegen müssen notgedrungen für sich selbst sorgen.

Eine der jungen Truppenbetreuungsoffiziere, die dem Wohnungsministerium zugeteilt sind, gab einen interessanten Kommentar zur Lage. Auf ihrem Inspektionsbesuch hatte sie festgestellt, daß die Böcke mit Energie an die Arbeit gegangen waren, Trennwände improvisierten, Vorhänge aufhingen, die Wände strichen und damit die Initiative ergriffen.

Die offiziellen *Squatters* dagegen saßen mürrisch herum, ergriffen keinerlei Initiative und rührten keinen Finger, um sich selbst zu helfen. Sie beklagten vielmehr ihr Schicksal, obwohl sie teilweise den furchtbarsten Elendsvierteln entronnen waren. Solange die überarbeiteten Angestellten der Behörden es nicht schafften, zu ihnen zu kommen, machten sie von sich aus keinen Versuch zur Verbesserung ihrer Lage.»

Meines Erachtens ist das eine sehr aufschlußreiche Geschichte. Das bezieht sich nicht nur auf die *Squatters*, sondern vor allem auf den Unterschied zwischen der Geistesverfassung, die aus freier, unabhängiger Aktion hervorgeht, und jener, die von Abhängigkeit und Untätigkeit geprägt ist: Es ist der Unterschied zwischen Menschen, die etwas unternehmen und für sich selbst handeln, und solchen, die die Dinge einfach über sich ergehen lassen.

Ein weiteres Beispiel für die Anwendung der Theorie von der spontanen Organisation war das Pioneer Health Center in Peckham, das in ANARCHY 60 erörtert worden ist[16]. Dieses Projekt wurde im Jahrzehnt vor dem Krieg von einer Gruppe von Ärzten und Biologen begonnen, die das Wesen der Gesundheit und des gesunden Verhaltens erforschen wollten, anstatt wie die übrigen Vertreter ihres Berufs nur die Krankheit zu studieren. Sie beschlossen, einen Klub zu gründen, dessen Mitglieder als Familien beitraten und eine Vielzahl von Einrichtungen benutzen konnten, wofür ein Familien-Mitgliedsbeitrag entrichtet und die Zustimmung zu regelmäßigen medizinischen Untersuchungen erteilt werden mußte. Um zu einwandfreien Schlüssen zu kommen, hielten es die Biologen von Peckham für notwendig, menschliche Wesen zu beobachten, die frei waren – frei, nach ihrem Gutdünken zu handeln, und frei, ihren Wünschen Ausdruck zu verleihen. Folglich gab es keine Regeln, Satzungen oder Führer. «Ich war die einzige Person mit Autorität», erzählte Dr. Scott Williamson, der Gründer, «und ich benutzte sie nur dazu, jeden, der Autorität geltend machen wollte, daran zu hindern.» In den ersten acht Monaten herrschte Chaos. «Mit den ersten Mitgliedsfamilien», schreibt ein Beobachter, «kam eine Horde undisziplinierter Kinder an, die vom ganzen Gebäude Besitz ergriffen, wie sie wohl eine leere Londoner Straße in Besitz genommen hätten. Sie kreischten und rannten wie Straßenlümmel durch alle Räume, zerschlugen Geräte und Möbel» und machten so das Leben für jedermann unerträglich. Scott Williamson jedoch «bestand darauf, den Frieden nur so wiederherzustellen, daß man den Kindern gestattete, auf die verschiedenen Anregungen, mit denen sie auf ihrem Weg konfrontiert wurden, zu reagieren». «In weniger als einem Jahr war das Chaos auf eine Ordnung reduziert, in deren Rahmen man täglich Gruppen von Kindern schwimmen, Schlittschuh laufen, radfahren, turnen oder ein Spiel machen, gelegentlich auch ein Buch in der Bibliothek lesen sehen konnte. [...] Das Herumrennen und Kreischen gehörte der Vergangenheit an.»

In seinem Buch «Health the Unknown», in dem das Experiment von Peckham geschildert wird, kam John Comerford zu dem Schluß: «Eine Gesellschaft, die in angemessenen Verhältnissen sich selbst überlassen ist, um sich spontan zu formieren, entwickelt also ihre eigene Lösung

[16] Anarchy 60, Februar 1966, S. 52–64.

und erreicht eine Harmonie, der eine übergeordnete Führung nichts Gleichwertiges entgegensetzen kann.»[17]

Von dramatischeren Beispielen ähnlicher Art wissen diejenigen zu berichten, die genug Mut oder genug Vertrauen besaßen, um sich selbst verwaltende und auf Strafe verzichtende Gemeinschaften jugendlicher Straffälliger einzurichten – wie etwa August Aichhorn, Homer Lane und David Wills. Homer Lane war ein Mann, der – seiner Zeit um Jahre voraus – eine Gemeinschaft jugendlicher Delinquenten, Jungen und Mädchen, begründete, die Little Commonwealth hieß[18]. Lane pflegte zu erklären, daß «Freiheit nicht einfach gewährt werden kann. Sie muß vom Kind in Entdeckung und Erfindung erworben werden.» Getreu diesem Prinzip, so berichtet Howard Jones, «weigerte er sich, den Kindern ein System der Leitung aufzuerlegen, das den Institutionen aus der Welt der Erwachsenen nachgebildet war. Die auf Selbstregierung beruhende organisatorische Struktur der Little Commonwealth hatten die Kinder selbst langsam und mühsam entwickelt, um ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen.» Aichhorn war ein ähnlich mutiger Vertreter der gleichen Generation, der in Wien eine Einrichtung für umweltgeschädigte Kinder leitete. In seinem Buch «Verwahrloste Jugend» beschreibt er eine besonders aggressive Gruppe folgendermaßen: «Außer den schon eingangs geschilderten Angriffen, die sehr arg waren, kam es zur Zertrümmerung von Barackeninventar, eingeschlagenen Fensterscheiben, mit Füßen eingetretenen Türfüllungen usw. Es ereignete sich auch, daß einer durch das doppelt geschlossene Fenster sprang, unbekümmert um etwaige Verletzungen durch die dabei zerbrechenden Glasscheiben. Der Mittagstisch blieb schließlich unbesetzt, weil jeder sich irgendeinen Winkel im Tagraum suchte, um dort, auf dem Boden kauernd, sein Essen zu verzehren. Schreien und Heulen hörte man von weitem [...].»[19]

Aichhorn und seine Mitarbeiter aber legten sich eine Zurückhaltung auf und bewiesen ein Vertrauen in ihre Methode, die man nur übermensch-

[17] John Comerford, Health the Unknown. The story of the Peckham experiment, London 1947.

[18] Vgl. Anthony Waever, «The Work of David Wills», in: Anarchy 15, Mai 1962, S. 129–138.

[19] August Aichhorn, Verwahrloste Jugend. Die Psychoanalyse in der Fürsorgeerziehung. Mit einem Geleitwort von Sigm. Freud [Internationale Psychoanalytische Bibliothek, Bd. XIX], Leipzig-Wien-Zürich 1925, S. 219.

lich nennen kann; sie schützten ihre Mündel vor dem Zorn der Nachbarn, vor der Polizei und den städtischen Behörden, und endlich trug die Geduld Früchte. Die Kinder fanden sich nicht nur zurecht, sondern sie entwickelten auch starke Zuneigung zu denen, die sich mit ihnen beschäftigten. Dieses Vertrauen bildete die Grundlage für den Prozeß der Umerziehung. Die Kinder sollten ja schließlich entgegen den Beschränkungen erzogen werden, die ihnen die Umwelt auferlegte.
Immer wieder sind solche seltenen Menschen, die über genügend moralische Kraft und die endlose Geduld und Nachsicht verfügten, die diese Methode erfordert, in ähnlicher Weise belohnt worden. Aber im täglichen Leben ist es oder scheint es mir wenigstens sehr schwierig, diese Methode anzuwenden. Die Tatsache, daß man es da nicht mit so tief verwirrten Menschen zu tun hat, würde weniger drastische Erfahrungen zur Folge haben. Außerdem aber stehen wir im normalen Leben, außerhalb der mit Bedacht geschützten Umgebung, ja deshalb in einer engen Wechselbeziehung zu anderen, weil wir eine Aufgabe lösen wollen. Die offenkundige Ziellosigkeit und die zeitraubende Spanne, in der man auf das Erscheinen der spontanen Ordnung warten müßte, würden meiner Ansicht nach aber die große Gefahr mit sich bringen, daß sich irgendein starker Mann einmischt, der versucht, eine Ordnung und Methode zu diktieren, nur damit endlich etwas erreicht wird.
An dieser Stelle sollte man ein Experiment erwähnen, an das der Leser schon gedacht haben mag. In den Jahren 1939 und 1940 führten drei Psychologen, Lewin, Lipitt und White, Experimente durch, um die Auswirkungen verschiedener Führungstechniken auf das Gruppenverhalten von elfjährigen Jungen zu untersuchen. Diese Gruppe wurde von Erwachsenen geleitet, die sich drei verschiedener Führungsmethoden bedienten. Gemäß der ersten Methode bestimmte der Erwachsene die Grundsätze, das Verhalten und die Tätigkeit der Gruppe; diese Technik hieß «autoritär». Die zweite Methode bestand darin, daß der Erwachsene die Mitglieder der Gruppe dazu ermunterte, diese Fragen mitzuentscheiden, und sich ihnen gegenüber freundschaftlich und kooperativ verhielt, indem er sie in Verfahrensfragen beriet und Alternativvorschläge einbrachte, sofern das notwendig war; diese Technik wurde «demokratisch» genannt. Die dritte Methode bestand darin, daß der Erwachsene den Jungen vollständige Entscheidungs- und Handlungsfreiheit gewährte und seine eigenen Initiativen und Anregungen auf ein Minimum beschränkte; diese Technik hieß «laisser faire». Bei der

autokratischen Methode wurde festgestellt, daß sie zu einer unterwürfigen Haltung der Kinder gegenüber dem Leiter, zu einer gewissen Apathie gegenüber vor ihnen liegenden Aufgaben, zu geringer Kooperation untereinander und, sobald der Leiter abwesend war, zu einem Mangel an Selbstdisziplin führte. Die Laisser-faire-Gruppe schien von der Zahl und dem komplexen Charakter ihrer Probleme überwältigt und erreichte wenig. Der demokratischen Gruppe halfen ihre Leiter, konstruktive Kanäle für ihre Anstrengungen zu finden und so die Hilflosigkeit zu vermeiden, zu der die Laisser-faire-Gruppe verurteilt zu sein schien. Die demokratische Gruppe war zugleich schöpferischer, friedlicher und selbstdisziplinierter als die autoritäre Gruppe, weil die meisten ihrer Unternehmungen von den Mitgliedern selbst geleitet wurden und man ihnen die Möglichkeit gegeben hatte, eine gewisse Gruppensolidarität zu entwickeln. Bei einem Vergleich, bei dem das Verhalten derselben Gruppe unter der Führung verschiedener Erwachsener getestet wurde, ergab sich, daß die Reaktion auf einen bestimmten Führungsstil auch von den früheren Erfahrungen der Gruppe mit anderen Führungsstilen abhing. So war eine Gruppe unter einem «autoritären» Leiter ziemlich passiv, aber nachdem sie einen Leiter mit «demokratischen» Führungsmethoden gehabt hatte, begegnete sie einem zweiten «autoritären» Leiter mit Mißvergnügen.

In unserem Zusammenhang könnte man eine ganze Reihe von Anmerkungen zu diesem Experiment machen. Die Laisser-faire-Methode dürfte wohl diejenige sein, die eigentlich zur spontanen Ordnung führen sollte. Vielleicht wurde der Ordnung im Rahmen dieses Experiments zu wenig Zeit gegeben, um aus dem Chaos herauszuwachsen. Die «demokratische» Methode war nicht wirklich demokratisch, weil der Leiter nicht von oder aus der Gruppe gewählt worden war. Er scheint in der Tat die Rolle des guten Lehrers gespielt zu haben, der zur Hilfe bereit ist, sich selbst aber zurückhält. Natürlich ist es möglich, wie Muzafer Sherif in seinem Kommentar zu Lewins, Lipitts und Whites Experiment unterstrichen hat, daß eine bestimmte Technik nicht die gleiche Wirkung hat, je nachdem, ob sie von einem außerhalb der Gruppe stehenden Leiter oder von einem nicht offiziell zum Leiter ernannten Mitglied aus der Gruppe selbst angewandt wird.

Aber die Rolle der Leiter veranlaßt uns zur Frage nach dem Wesen der Leitung und wie sich diese in die anarchistische Organisationstheorie einordnen läßt. Die Anarchisten glauben an *führerlose Gruppen.* Wenn

dieser Ausdruck dem Leser bekannt vorkommt, dann wegen jener paradoxen Methode, die unter der Bezeichnung Technik der führerlosen Gruppe von der britischen und australischen Armee während des Kriegs angewandt wurde, um auf diese Weise Führer auszuwählen. Die Armeepsychiater erkannten, daß sich die Qualifizierung zum Führer oder Mitläufer nicht in der Isolierung zu erkennen gibt. Sie ist vielmehr, wie Major Gibb feststellte, «von einer bestimmten sozialen Situation abhängig – die Führung wechselte von Situation zu Situation und von Gruppe zu Gruppe». Oder wie es der Anarchist Michail Bakunin schon vor hundert Jahren gesagt hat: «Ich nehme und ich gebe – so ist das menschliche Leben. Jeder lenkt und wird gelenkt. Deshalb gibt es auch keine feste und dauerhafte Autorität, sondern einen ständigen Wechsel von gegenseitiger, zeitlich begrenzter und vor allem freiwilliger Autorität und Unterordnung.»[20] Dieser Aspekt wurde auch in den Berichten über das Experiment von Peckham nachdrücklich unterstrichen, das wir als Beispiel für die Theorie von der spontanen Organisation erwähnt haben.

Der Leser sollte sich aber dadurch nicht täuschen lassen, daß diese Ausführungen so betörend einleuchtend sind. Denn das anarchistische Konzept der Leitung ist in seinen Konsequenzen wahrhaft revolutionär; um das zu erkennen, braucht man sich nur umzusehen, denn überall ist das entgegengesetzte Konzept am Werk: das der hierarchischen, autoritären, privilegierten und permanenten Leitung. Es gibt nur sehr wenige vergleichende Untersuchungen über die Auswirkungen dieser beiden einander entgegengesetzten Wege zur Organisation der Arbeit. Auf zwei davon will ich später eingehen, eine weitere, über Architektenbüros, wurde vor ein paar Jahren für die RIBA[21] unter dem Titel «The Architect and His Office» herausgebracht. Die Arbeitsgruppe, die den Bericht vorbereitete, entdeckte zwei verschiedene Einstellungen zum Prozeß des Entwerfens, denen zwei verschiedene Arbeits- und Organisationsmethoden entsprachen. Die eine wurde als zentralistisch qualifiziert, da sie durch eine autokratische Form der Leitung gekennzeichnet war, die andere als locker [dispersed], da sie, wie man es nannte, «eine informelle Atmosphäre frei fließender Ideen» förderte. Das ist ein sehr lebhaft empfundenes Problem unter Architekten. W.D. Pile, Leiter der Archi-

[20] Michail Bakunin, Gott und der Staat, in: BGW, Bd. I, S. 111.

[21] Royal Institute of British Architects.

tekten- und Bauabteilung des Erziehungsministeriums (der in dieser Eigenschaft dazu beigetragen hat, die wichtigsten und überzeugendsten Erfolge britischer Nachkriegsarchitektur, nämlich das Schulbauprogramm, zu fördern), erwähnt unter den Eigenschaften, die er von einem Mitglied der Bauabteilung erwartet: «Er muß an das glauben, was ich die unhierarchische Organisation der Arbeit nenne. Die Arbeit muß nicht nach dem Star-System, sondern nach dem Repertoire-System organisiert werden. Der Leiter der Arbeitsgruppe kann oft einem Mitglied aus derselben Gruppe untergeordnet sein. Das wird nur akzeptiert werden, wenn allgemein anerkannt ist, daß das Primat der besten Idee und nicht dem älteren Mitglied gehört.» Und einer unserer größten Architekten, Walter Gropius, verkündet, was er die Technik der «Zusammenarbeit unter Menschen» nennt, «die die schöpferischen Instinkte des Individuums freisetzt, anstatt sie zu ersticken. Das Wesen einer solchen Technik», erklärt Gropius weiter, «sollte darin bestehen, den Nachdruck auf die individuelle Freiheit der Initiative anstatt auf die autoritäre Leitung durch einen Vorgesetzten zu legen [...] und so die individuellen Anstrengungen durch ein kontinuierliches Geben und Nehmen ihrer Mitglieder zu synchronisieren [...].»

Das führt uns natürlich zu einem anderen Eckstein der anarchistischen Theorie, der Idee der Arbeiterkontrolle in der Industrie. Ich will hier nicht näher darauf eingehen, da die modernen vergleichenden Untersuchungen, die Belege für die anarchistische Argumentation enthalten, schon in ANARCHY 2, 8, 10 und 40 besprochen worden sind. Die Bücher, um die es ging, sind «Decision-Making and Productivity» von Seymour Melman, «Autonomous Group Functioning» von P. G. Herbst und «Organizational Choice» von Trist, Higgin, Murray und Pollock[22].

Wenn man gegen die Idee der Arbeiterkontrolle unter Berufung auf die Komplexität und die Größenordnungen der modernen Industrie Einwände erhebt, dann greifen wir noch einmal auf das föderative Prinzip zurück. Es ist gar nichts Abwegiges an der Vorstellung, daß sich eine große Zahl autonomer industrieller Einheiten zu einer Föderation zu-

[22] Seymour Melman, Decision-Making and Productivity, Oxford 1958; P. G. Herbst, Autonomous Group Functioning. An exploration in behaviour theory and measurement, London 1962; E. L. Trist u. a., Organizational Choice. Capabilities of groups at the coal face under changing technologies. The loss, re-discovery and transformation of a work tradition, London 1963.

sammenschließen und ihre Tätigkeit koordinieren kann. Wenn man durch Europa reist, kann man die Linien von einem Dutzend Eisenbahnnetzen – kapitalistischen und kommunistischen – benutzen, die durch freie Vereinbarung der verschiedenen Unternehmen, ohne jede zentrale Behörde, koordiniert sind. Man kann einen Brief an jeden Ort der Welt schicken, aber es gibt keine Weltpostbehörde – die Vertreter der verschiedenen Postbehörden haben einfach so alle fünf Jahre einen Kongreß.

Wenn nun einige Leser mit kybernetischem Denken vertraut sind, werden sie erkennen, daß in diesem Zusammenhang auch einige der Ideen von Gordon Pask und Stafford Beer über sich selbst organisierende Systeme von Bedeutung sind. Beer bemerkt in seinem Buch «Cybernetics and Management», es sei eine Tatsache, «daß unsere ganze Konzeption der Leitung naiv, primitiv und von einer nahezu an Vergeltung erinnernden Idee der Kausalität beherrscht wird. Leitung ist in den Augen der meisten Menschen (und was für ein Licht wirft das auf eine hochentwickelte Gesellschaft!) ein rohes Zwangsverfahren.»[23] Er erzählt auch die Geschichte vom Besuch eines Marsbewohners, der die Tätigkeit auf der unteren Ebene eines großen Unternehmens, also die Gehirne der Arbeiter, und das organisatorische Schaubild untersucht, das zeigen will, wie das Unternehmen geleitet wird. Er kommt zu dem Schluß, daß die Geschöpfe an der Spitze der Hierarchie Köpfe von mehreren Metern Umfang haben müßten.

Ich bat den Neurologen Grey Walter, für ANARCHY einen Bericht über die Bedeutung der Kybernetik für Anarchisten zu schreiben. Er verfaßte einen guten Bericht über die Entwicklung der Kybernetik, aber abgesehen von seiner Schlußfolgerung, nämlich daß das zentrale Nervensystem ein Modell einer anarchosyndikalistischen Gemeinschaft darstelle, hat er die Bedeutung der Idee von den sich selbst organisierenden Systemen nicht besonders hervorgehoben[24]. Doch hat sein Artikel einen Computer-Programmierer, John McEwan, dazu angeregt, für uns einen Aufsatz zu schreiben, in dem genau die Verbindungen hergestellt werden, die wir auf Grund der Schriften von Pask und Beer vermutet hatten. Ich kann den Artikel hier nicht zusammenfassen, er findet sich in

[23] Stafford Beer, Cybernetics and Management, London 1959, S. 21. Deutsche Ausgabe: Kybernetik und Management, Hamburg 1959, S. 36.

[24] W. Grey Walter, «The Development and Significance of Cybernetics», in: Anarchy 25, März 1963, S. 75–89.

ANARCHY 31. Aber seine Schlüsse sind für unsere Betrachtung des Anarchismus als eine Organisationstheorie von Bedeutung. Er versucht, zwei Modelle der Entscheidung und Leitung einander gegenüberzustellen:

«Einmal gibt es das Modell, das unter Theoretikern des Managements in der Industrie als anerkannt gilt und das sein Gegenstück in der konventionellen Denkweise über die Regierung findet, die in der Gesellschaft als Ganzem verbreitet ist. Es ist dies das Modell einer starren pyramidenartigen Hierarchie, mit ‹Kommunikations- und Befehlssträngen›, die von der Spitze zur untersten Ebene der Pyramide verlaufen. In ihr gibt es eine feste Beschreibung der Verantwortung, jedes Element hat seine bestimmte Rolle, die zu befolgenden Regeln sind auf jeder Ebene innerhalb ziemlich enger Grenzen festgesetzt und können nur durch eine Entscheidung von Leuten geändert werden, die einen höheren Rang in der Hierarchie einnehmen. Die Rolle der Spitzengruppe in der Hierarchie wird manchmal mit der des ‹Gehirns› des Systems verglichen.
Das andere Modell stammt aus der Kybernetik sich selbst organisierender Systeme. Es verfügt über große Variationsmöglichkeiten, die ausreichen, um mit einer komplexen, unvorhersehbaren Umwelt fertig zu werden. Dieses System ist dadurch gekennzeichnet, daß sich seine Struktur ständig ändert, daß es sich im Zeichen fortwährender Rückkoppelung seitens der Umwelt modifiziert, daß es einen Überfluß an Möglichkeiten der Leitung hervorbringt und komplizierte, untereinander verbundene Kontrolleinrichtungen bedingt. Wissen und Entscheiden sind über das ganze System verteilt, in einigen Bereichen vielleicht konzentrierter als in anderen.
Gibt es irgendeinen Theoretiker, der von der sozialen Organisation – der heutigen oder zukünftigen – Vorstellungen entwickelt hat, die diesem Modell entsprechen? Ich glaube, ja. Man vergleiche nur Kropotkin in seinen Ausführungen über jene Gesellschaft, die ‹die vollste Entfaltung [...] der freiwilligen Assoziierung in allen ihren Formen, in jeder nur möglichen Intensität und zu jedem nur denkbaren Zweck [erstrebt]; ständig wechselnde Assoziierungen, die in sich selbst die Elemente ihrer Dauerhaftigkeit tragen und immer die Formen annehmen, die den vielfältigen Bestrebungen aller jeweils am besten entsprechen. Eine Gesellschaft, der im voraus festgelegte und durch Gesetz

versteinerte Formen zuwider sind, die vielmehr nach Harmonie in einem ständig wechselnden, flüchtigen Gleichgewicht zwischen unzähligen verschiedenen Kräften und Einflüssen strebt, die alle wieder ihr eigenes Ziel verfolgen [...]›.»[25]

Wir haben einmal eine Bemerkung von Richard Titmuss zitiert, wonach gesellschaftliche Ideen im kommenden halben Jahrhundert in England ebenso wichtig werden können wie technische Neuerungen. Ich bin der Überzeugung, daß die sozialen Ideen des Anarchismus – autonome Gruppen, Arbeiterkontrolle, föderatives Prinzip – eine zusammenhängende Theorie der sozialen Organisation bilden werden, die eine wohlbegründete und realistische Alternative zur autoritären, auf Hierarchien und Institutionen ausgehenden Philosophie darstellt, die wir überall um uns herum in Aktion sehen. Die Menschen werden gezwungen sein, erklärte Kropotkin, «neue Organisationsformen für die gesellschaftlichen Funktionen zu finden, die heute der Staat mit Hilfe der Bürokratie erfüllt», und «so lange das nicht erreicht ist, wird gar nichts erreicht werden». Ich meine, daß wir entdeckt haben, wie die neuen Organisationsformen aussehen sollen – wir müssen nun die Voraussetzungen dafür schaffen, sie in die Praxis umzusetzen.

William O. Reichert
ANARCHISMUS, FREIHEIT und MACHT

Das zentrale Problem der politischen Wissenschaft ist heute nicht die Methodologie, sondern die Errichtung von Grenzen, um der Expansion des Leviathans Staat Einhalt zu gebieten. Es wird immer deutlicher, daß sich der «moderne demokratische Staat» mehr im Sinne des Modells von Hobbes als im Sinne der Vorstellungen von Locke entwickelt hat[2].

[25] John D. McEwan, «Anarchism and the Cybernetics of Self-Organizing Systems», in: Anarchy 31, September 1963, S. 270–283, hier S. 278.

[2] Thomas Hobbes (1588–1679) hat in seinem Hauptwerk «Leviathan» (1651) die Absolutsetzung des Staates, unabhängig vom Träger der höchsten Gewalt, darge-

Der Sozialismus hat die Schwierigkeiten, der Staatsmacht Grenzen zu setzen, noch vermehrt. Der moderne demokratische Wohlfahrtsstaat hat durch die Erweiterung seines Wirkungsbereichs zwar seinen Bürgern neue materielle Annehmlichkeiten gebracht, doch ist er dabei gleichzeitig hinsichtlich seiner Macht über den einzelnen immer monopolistischer geworden. Es ist keine Übertreibung festzustellen, daß wir uns heute vor dem Leviathan fürchten, weil das Geschöpf, das wir hervorgebracht und in den vergangenen Jahrhunderten gehegt haben, sich jetzt unserer Kontrolle zu entziehen scheint und so unsere Existenz als freie Gesellschaft bedroht. Auf dieses Problem, das von den heutigen Politikwissenschaftlern weitgehend ignoriert wird, zielt im Grunde die Philosophie des Anarchismus.

Der bezeichnendste Zug der anarchistischen Theorie besteht nach Meinung ihrer Verfechter darin, daß es sich bei ihr um die einzige moderne Soziallehre handelt, die eindeutig das Konzept des Staates mit seinen allgegenwärtigen Übeln der politischen Macht und der Autorität verwirft. In den frühen Jahren der Amerikanischen Republik hat es auch eine Zeit gegeben, in der die Demokratie Jeffersonscher Prägung es für weise hielt, der Macht der Regierung Grenzen zu setzen. Aber wenn auch Jefferson mit Hamilton[3] darüber verschiedener Meinung war, welchen Zielen die Staatsmacht legitimerweise dienen sollte, so ging er doch nie so weit, deren vollständige Abschaffung zu befürworten. Anarchisten sehen in Jeffersons Neigung, mit der politischen Macht Kompromisse zu schließen, die verhängnisvolle Schwäche der demokratischen Theorie. Andere liberale Demokraten in der Geschichte Amerikas haben die Klugheit, nämlich im Bereich der Ausübung politischer Macht Zügel und Sicherungen beizubehalten, gelobt, ohne sich je darüber klar zu werden, daß sie sich damit eine unerfüllbare Aufgabe gestellt hatten. Die Philosophen des politischen Pluralismus haben unbeugsam ihrer Opposition gegen die wachsende Macht des Staates Ausdruck verliehen und darauf gedrungen, daß seine sich ständig aus-

stellt. John Locke (1632–1704) formulierte demgegenüber unter dem Eindruck der Revolution von 1688 den Grundsatz der Volkssouveränität, der Trennung der Gewalten und des Repräsentativsystems.

[3] Vgl. zu Th. Jefferson Text 2, S. 113, Anm. 11. Im Gegensatz zu Jefferson trat Alexander Hamilton (1757–1804), der wesentlichen Anteil an der Schaffung der Verfassung der USA hatte, für eine Stärkung der Zentralgewalt ein. Seine Ideen haben besonders in der späteren Republikanischen Partei nachgewirkt.

weitende Herrschaft über den Bürger mit den größeren, vorwiegend sozialen Gruppierungen geteilt werden müsse, was uns heute als eine der letzten echten Anstrengungen der Liberalen erscheint, den Leviathan unter Kontrolle zu halten. Aber wie Professor William Ernest Hocking seinerzeit nachgewiesen hat, lehnten es die Pluralisten ab, den entscheidenden Schritt zu tun und den Staat seines Monopols über die Instrumente der Gewalt und des Zwangs zu entkleiden. Es war völlig unrealistisch anzunehmen, wie das die Pluralisten taten, daß eine Vielzahl von Vereinigungen innerhalb der Gesellschaft an der politischen Macht Anteil haben würde, während der Staat über ihnen stand, ausgerüstet mit den Mitteln, sie alle seinem höheren Willen dienstbar zu machen*. Es ist deshalb auch nicht verwunderlich, daß die Verfechter der pluralistischen Idee aus unserem heutigen Gesichtskreis vollständig verschwunden sind und außer dem Anspruch, daß man sich ihrer als einer interessanten historischen Bewegung erinnert, nichts hinterlassen haben. Ebensowenig ist es verwunderlich, daß die Idee des Liberalismus selbst im Sterben zu liegen scheint.

Die Idee des Anarchismus mag andere Fehler haben, aber man kann sie keinesfalls mit der Begründung kritisieren, als würde sie ihre Grundprinzipien den Erfordernissen der Macht anpassen. Der Anarchismus unterscheidet sich gerade dadurch von anderen politischen Philosophien, daß er Macht und formale Organisation verwirft. Politische Macht zu verwerfen aber heißt den Staat verwerfen. Der Anarchismus ist deshalb gezwungen, den komplizierten Beweis dafür zu erbringen, daß es überhaupt keinen Staat geben sollte, weil dessen Wirkung insgesamt eher negativ als positiv ist. Das ist zweifellos eine herkulische Aufgabe. Und doch läßt sich eine eindrucksvolle Zahl zuverlässiger Beobachter anführen, die diese These des Anarchismus bestätigen. Die vielleicht schärfste Anklage, die je gegen den Staat vorgebracht wurde, stammt von dem Historiker Henry Thomas Buckle, der im ersten Band seiner «History of Civilization in England» (Bd. I, New York 1857) schrieb, daß «keine wichtige politische Verbesserung, keine große politische Reform, ob sie nun die Legislative oder die Exekutive betraf, jemals in irgendeinem Land von dessen Herrschern ausgegangen ist». Freilich sind moderne Gesetzgeber ständig damit beschäftigt, in mühsamen Verfahren gesetzliche Verfügungen hervorzubringen. Aber, so

* William Ernest Hocking, Man and the State, New Haven 1926, S. 93.

meinte Buckle, alle Reformen, die sie durchgeführt haben, waren nicht darauf gerichtet, etwas Neues und Positives zu schaffen, sondern Unrecht zu beseitigen, das selbst ursprünglich das Ergebnis gesetzgeberischer Maßnahmen war. Die politische Wissenschaft sollte sich übrigens nicht durch die Tatsache, daß der Staat schon sehr, sehr lange existiert, zu der Annahme verleiten lassen, daß er für das soziale Leben eine absolute Notwendigkeit sei. Diejenigen, die sich ein klares Bild vom Staat und seinem Wesen machen wollen, müssen darauf achten, daß sie nicht von der großen Macht und dem Einfluß, die der Staat heute gegenüber den Menschen in der Gesellschaft besitzt, eingeschüchtert werden*. Es besteht zwar kein Zweifel daran, daß das soziale Leben, wie es sich heute darstellt, in hohem Maße auf der Kontrolle der Regierung über die Bevölkerung beruht. Aber es ist ein Irrtum anzunehmen, daß der Staat eine natürliche und unvermeidbare Erscheinung des sozialen Lebens ist. Tatsächlich ist der Staat nämlich nicht etwas, was die Menschen spontan von sich aus hervorbringen, wie Locke vermutete. Im Gegenteil: Der Staat entspringt nicht dem «Instinkt der Assoziation», sondern dem «Instinkt der Herrschaft» **. Der Staat und seine Macht entstehen außerhalb des sozialen Lebens und werden den Menschen von ihren Führern aufgezwungen, die dann im Sinne ihrer eigenen Ziele über sie herrschen. Schon bei A. Bellegarrigue, einem Anhänger Proudhons, heißt es: «Die Macht muß mit Notwendigkeit zugunsten derer verwendet werden, die sie haben, und zum Nachteil derer, die sie nicht haben; es ist nicht möglich, sie anzuwenden, ohne den einen zu schaden und die anderen zu begünstigen.» *** Robert Michels, der seine «Politische teien» mehr als ein Dutzend Jahre später verfaßte, mag von Bellegarrigue beeinflußt worden sein, wenn er erklärte, daß die Oligarchie ein Wesenszug der organisierten Macht sei und daß ein Volk, das seine Autorität delegiert, im Grunde seiner Souveränität entsagt. Jede politische Wissenschaft, die diesen Namen verdient, muß von der Anerkennung dieser Voraussetzungen ausgehen.

Nur zu oft haben die Politikwissenschaftler den Anarchismus mit spöttischem Unterton behandelt. Der Anarchist, der die Abschaffung der

* Waldo R. Browne, Man or the State, New York 1919, S.X.
** Bertrand de Jouvenel, On Power, Boston 1962, S.99.
*** A. Bellegarrigue, «Anarchy is Order», in: Liberty, XIII, 1897, S.3.

Regierung und die Zerstörung ihres Machtmonopols fordert, erscheint denen, die sich näher mit den Wegen und Funktionen der politischen Macht beschäftigen, als lächerliche Figur. Die Politikwissenschaftler – von einer kleinen Zahl unerschütterlicher Nonkonformisten abgesehen – stimmen im allgemeinen darin überein, daß die Macht diejenige Kraft ist, die die politische Welt überhaupt erst in Bewegung setzt. Wie können die Anarchisten erwarten, ernstgenommen zu werden, wenn die Hauptrichtung ihrer Beweisführung so vollständig der fundamentalen These widerspricht, auf der das ganze Gebäude der modernen politischen Wissenschaft ruht? Die Anarchisten sämtlicher Richtungen sind allerdings der Meinung, daß hier nicht sie selbst, sondern die Politikwissenschaftler im Irrtum sind. Daß es notwendig sei, die soziale Welt im Sinne der politischen Macht zu organisieren, ist ihrer Meinung nach nämlich keine Tatsache, sondern eine Vermutung. Es kann selbstverständlich empirisch bewiesen werden, daß die Menschen Macht suchen und auf sie ansprechen, ja daß sie, so wie die Gesellschaft heute beschaffen ist, in den Beziehungen zwischen den Menschen eine bedeutende Rolle spielt. Nach Meinung der Anarchisten aber besteht der Irrtum der Politikwissenschaftler darin, diese Hypothese als endgültig und unvermeidlich zu akzeptieren.

Wie George Woodcock mit sicherem Gespür bemerkt hat, besteht das Wesen des Anarchismus weniger darin, eine rein politische Lehre zu sein, als vielmehr darin, fundamentale Fragen moralischer Natur zu behandeln*. Wenn folglich Politikwissenschaftler behaupten, die Macht sei eine grundlegende «Tatsache» der politischen Welt, dann erwidern die Anarchisten, daß alle Tatsachen sich nur auf die jeweilige soziale Situation beziehen. Es mag wohl sein, daß die Menschen auf Macht ansprechen, wie Hobbes so eindringlich verkündet hat. Aber es ist ebenso wahr, daß ihre Reaktion auf die Macht davon abhängt, ob sie die Autorität als legitim akzeptiert haben. Wenn sie nur einmal die Herrschaftsrechte derer, die über sie gebieten, in Frage stellen, dann bricht das ganze Gefüge der Macht unter seinem eigenen Gewicht zusammen. Die Tatsachen von heute, so behaupten die Anarchisten beharrlich, sind die toten Lügen von morgen.

In Wirklichkeit geht es hier nicht so sehr darum, ob es so etwas wie

* George Woodcock, Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements, Cleveland 1962, S. 28.

politische Macht überhaupt gibt, als vielmehr darum, ob es jemals legitim genannt werden kann, wenn eine Person über eine andere herrscht. Die Anarchisten sind sich sehr wohl dessen bewußt, daß die Macht ein bestimmtes und notwendiges Kennzeichen aller sozialen Gegebenheiten ist. Aber sie unterscheiden sorgsam zwischen sozialer und politischer Macht. Solange es Menschen gibt, wird es natürlich auch hochentwickelte Methoden der sozialen Lenkung geben, die das Leben erträglich machen. Die Anarchisten bestreiten jedoch, daß diese Lenkung ein Element des Zwangs enthalten muß, da gerade das die gesellschaftlichen Ordnungskräfte in politische Macht verwandelt. Die Anarchisten betrachten die Welt aus libertärer Sicht und sind daher der Meinung, daß politische Macht niemals akzeptabel sein kann, weil sie die Freiheit zermalmt. Und wo die Freiheit fehlt, da wird soziales Leben unmöglich.

Den libertären Charakter des anarchistischen Denkens hat Petr Kropotkin, der bedeutendste europäische Theoretiker des anarchistischen Kommunismus im 19. Jahrhundert, klar erfaßt. In seiner Erörterung über das Wesen des Staates hat Kropotkin nach einem ausführlichen Rückblick in die Geschichte der Zivilisation dargestellt, daß die Menschen sich von Anbeginn an einer der beiden folgenden Kategorien [öffentlicher Ordnung] zugewandt haben*.

[1.] Auf der einen Seite stehen die, die sich an die römische oder imperiale Tradition halten, in deren Rahmen sie sich auf Hierarchie und formale Organisation verlassen. Die Anhänger dieser Auffassung behaupten, daß öffentliche Ordnung ohne den Staat unmöglich ist und daß die Menschen nicht in der Lage sind, sich ohne die Hilfe formaler Institutionen der sozialen Kontrolle und der Leitung selbst zu regieren. Wo eine organisierte Regierung fehlt, da gibt es nach Meinung der Anhänger der imperialen Tradition auch keine Ordnung und keine Freiheit. Die Zentralisierung der Regierung innerhalb des modernen demokratischen Staates ist von ihnen erzwungen worden, weil sie die Masse der Menschen mit großem Erfolg davon überzeugt haben, daß Leben in der Gesellschaft ohne die leitende Hand des Staates unmöglich ist. Amerikaner brauchen auf der Suche nach einem Beispiel für dieses imperialistische Denken nur bis zu ihrem Landsmann Alexander Hamilton zurückzugehen. [2.] Die andere Tradition, die Kropotkin erwähnt,

* Peter Kropotkin, The State: Its Historic Role, London 1946, S.44.

ist die volksnahe oder föderalistische Tradition. Wenn wir einen Namen suchen, der ihre genaue Bedeutung wiedergibt, schrieb Kropotkin, könnten wir sie die «libertäre Tradition» nennen. Im Gegensatz zur imperialen mißtraut die libertäre Tradition der Hierarchie, der Autorität und der organisierten Regierung. Aus der Überzeugung heraus, daß die Menschen von Natur aus für ein unverfälschtes gesellschaftliches Leben geschaffen sind – wenn auch die Entfaltung ihrer Möglichkeiten noch nicht sehr weit gediehen sein dürfte –, lehnt der Anhänger der libertären Tradition laut Kropotkin die Auffassung ab, wonach organisierter Zwang und Gewalt für die Aufrechterhaltung von Ordnung und Frieden unentbehrlich seien. Kropotkin war im Gegenteil der Meinung, daß menschliche Freiheit nur möglich sei, wenn die Menschen den Staat abschafften und das gesellschaftliche Leben mit Hilfe der Prinzipien des Föderalismus, der gegenseitigen Hilfe und der Selbstdisziplin zu organisieren suchten. Für viele Anarchisten, besonders in Amerika, hat das föderative Prinzip, das Kropotkin in den Vordergrund stellte, keine wesentliche Bedeutung. Aber der Nachdruck, mit dem Kropotkin die Notwendigkeit unterstrich, auf die formale Leitung der Gesellschaft durch die Regierung zu verzichten und sich statt dessen dem Individuum als dem zentralen Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens zuzuwenden, wird von allen Anarchisten gebilligt.

Wenn die Anarchisten davon sprechen, daß die Freiheit für ihre Philosophie fundamentale Bedeutung habe, dann ist das keine reine Rhetorik. Nach den Worten eines amerikanischen Anarchisten ist Freiheit «nicht eine feierliche Erklärung oder gar eine Inspiration, sondern eine Wissenschaft»*. Das ist zweifellos ein großer Anspruch. Aber wir müssen verstehen, daß es dem Anarchisten mit diesem Anspruch vollkommen ernst ist. So wie Plato ein Gebäude der politischen Philosophie mit der Gerechtigkeit als Eckstein entwarf, so stellt sich der Anarchist die politische Wissenschaft als eine Sammlung von Wissen vor, die letzten Endes der Verwirklichung der menschlichen Freiheit dient. Wenn wir Pierre-Joseph Proudhon glauben können, dann läßt die Philosophie des Anarchismus keinerlei absolute Festlegungen zu, da sie sich dessen bewußt ist, daß die soziale Welt ständig in Bewegung ist und folglich keine Wahrheit als endgültig gelten kann. Dennoch bestehen die Anar-

* William A. Whittick, Bombs: The Poetry and Philosophy of Anarchy, Philadelphia 1894, S. 186.

chisten darauf, daß die Freiheit, wenn sie auch nicht absolut gesetzt werden kann, doch als der höchste aller menschlichen Werte anerkannt werden muß. Freiheit ist sozusagen das wesentlichste Merkmal einer voll entwickelten Menschheit. Sie ist bisher noch in keiner menschlichen Gesellschaft, die wir kennen, voll verwirklicht worden. Trotzdem darf sie als Leitstern aller Wissenschaft von der Gesellschaft nicht aus dem Auge verloren werden, denn Mensch sein heißt frei sein.

Politikwissenschaftler, die von den Schriften A. Lawrence Lowells [5] beeinflußt wurden, sind im allgemeinen der Ansicht, daß der politische Bereich zwischen Radikalen, Liberalen, Konservativen und Reaktionären aufgeteilt ist. Aber die feinen Unterschiede, die Lowell zu erkennen glaubte, besitzen in den Augen der Anarchisten nur wenig Substanz. Für den Anarchisten gibt es grundsätzlich zwei, und nur zwei, Überzeugungen. Den Anhängern libertärer Vorstellungen würde er die Anhänger autoritärer Ansichten gegenüberstellen. Der Anarchist oder Anhänger libertärer Vorstellungen ist grundsätzlich antiautoritär eingestellt. Wo die Liberalen, Reaktionäre und sogar einige sogenannte Radikale wie die Staatssozialisten die Autorität des Staates als unentbehrlich für die Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung akzeptieren, da bestehen die Anarchisten darauf, daß alle Autorität politischer Natur abgeschafft wird. Hier müssen wir beachten, daß der Anarchismus die Autorität als «die Macht des Zwanges, die eine Person über eine andere ausübt», definiert*. Sobald man sich gründlicher in die Feinheiten des anarchistischen Schrifttums einliest, wird deutlich, daß die Autorität von moralischen Werten, von Ideen und ästhetischer Inspiration nicht mit der gleichen Geringschätzung behandelt wird wie die politische und religiöse Autorität. Viele die anarchistische Philosophie betreffende Mißverständnisse rühren gerade daher, daß die meisten Leute diesen feinen Unterschied übersehen.

[5] Abbott Lawrence Lowell (1856–1943), amerikanischer Pädagoge, 1909–1933 Präsident der Universität Harvard, Verfasser verschiedener staatsrechtlicher Untersuchungen, besonders «Conflicts of Principle», 1932 (Neuausgabe 1956).

* Albert Weisbord, The Conquest of Power, Bd. I, New York 1947, S. 235. – Für zwei völlig verschiedene Auffassungen vom Wesen der Macht und der Autorität vgl. E. V. Walter, «Power, Civilization and the Psychology of Conscience», in: American Political Science Review, Jg. LIII (1959), S. 641–661; und Sebastian DeGrazia, «What Authority is not», in: American Political Science Review, Jg. LIII (1959), S. 321–331.

Auberon Herbert, der bekannte englische Anarchist, hat in seinem Vortrag über Herbert Spencer am 7. Juni 1906 im Sheldonian Theater in Oxford darauf hingewiesen, daß der größte Teil der Verwirrung, die man auf dem Gebiet des politischen Denkens vorfindet, darauf zurückzuführen ist, daß diejenigen, die nach Macht streben, nicht in der Lage sind, den großen Prinzipien der Menschheit treu zu bleiben. Wer die Freiheit wahrhaft hochschätze, so betonte Herbert, sollte sich niemals von der Idee verleiten lassen, daß man die politische Macht dazu benutzen könne, die Freiheit unter den Menschen zu verwirklichen. In diesem Punkt herrscht Einmütigkeit unter den Anarchisten. Max Nomad, selbst so etwas wie ein Anarchist, hat diese Meinung in dem Satz zusammengefaßt, daß alle politischen Organisationen den Wunsch haben, «[ihre] Macht um jeden Preis zu behalten; ein Wunsch, der in der Tat die ‹Erbsünde› aller Politik und aller Politiker genannt werden kann, ob es sich nun um Konservative oder Revolutionäre handelt» *. Kein Anarchist, der diesen Namen verdient, kann sich also jemals die Theorie zu eigen machen, daß politische Macht und Organisation zur Verwirklichung der Freiheit innerhalb der Gesellschaft eingesetzt werden können. Es geht nicht nur darum, daß die Menschen von der Macht korrumpiert werden, wie das Liberale, etwa [Lord] Acton, glauben. Wenn sich jemand für die Macht entscheidet, wählt er eher den autoritären als den libertären Weg. Die Anarchisten bestehen hartnäckig darauf, daß alle Wissenschaft von der Gesellschaft so lange in hoffnungslosem Durcheinander steckenbleiben wird, wie die Menschen fortfahren, diese Wissenschaft an die Gegebenheiten der Macht anzupassen. Diejenigen, die weiterhin die Meinung vertreten, daß die Gesellschaft unvermeidlich auf Zwang beruht, werden für immer unfähig zu irgendeiner sinnvollen Verwirklichung von Freiheit sein. Sie mögen eine «wissenschaftliche Feststellung» auf die andere häufen, aber sie werden nie das gelobte Land der freien Gesellschaft erreichen. Nur der libertäre Mensch – das Individuum, das es wagt, in Begriffen einer zwanglosen gesellschaftlichen Lenkung zu denken – kann in seinem Wunsch, die Freiheit auf der Erde verwirklicht zu sehen, ernstgenommen werden.

Ein anderes Beispiel für die offenkundigen Mißverständnisse hinsichtlich der anarchistischen Theorie, die einem vernünftigen Verstehen ihres Wesens im Wege gestanden haben, ist die Vorstellung, daß die Anarchi-

* Max Nomad, Apostles of Revolution, New York 1961, S. 16.

sten alle Formen gesellschaftlicher Organisation völlig beseitigen würden. C. Northcote Parkinson gibt uns dafür ein klassisches Beispiel mit seiner Behauptung, daß «Anarchie, wenn sie als eine Form der Herrschaft bezeichnet werden kann, die Weigerung einer großen Zahl von Menschen bedeutet, überhaupt Herrschaft über sich zu dulden» *. Gerade dieses Mißverständnis führt zu dem oft gehörten Vorurteil, daß Anarchie gleichbedeutend mit dem Zusammenbruch von Gesetz und Ordnung sei. Aber es ist ganz entschieden unwahr, daß die Anarchisten die Beseitigung aller Formen der Organisation befürworten. Einige der extremen Individualisten, wie etwa William Godwin , waren der Meinung, daß jede bewußte Organisation der Gesellschaft unter allen Umständen vermieden werden müßte. Aber die meisten Kollektivisten, und ebenso auch eine ganze Anzahl der Individualisten, haben anerkannt, daß irgendeine Form des sozialen Mechanismus notwendig ist, um die laufenden Angelegenheiten des täglichen Lebens zu regeln. Aber die Verwaltung in einer anarchistischen Gesellschaft würde sich von der Verwaltung in der gegenwärtigen Gesellschaft grundlegend unterscheiden. In Übereinstimmung mit dem Verlangen der Anarchisten, daß die Freiheit das Maß aller Dinge sein müsse, könnte jede gesellschaftliche Organisation nur eine freie Organisation sein, die spontan der natürlichen gesellschaftlichen Disposition der Menschen entspringt**. Die Anarchisten glauben nicht im entferntesten daran, daß jemals alle Menschen harmonisch zusammenleben werden, ohne die zerrüttenden Konflikte, die von Zeit zu Zeit zwischen einzelnen oder ganzen Gruppen ausbrechen. Sie sind allerdings der Meinung, daß die Lösung des Konflikts spontan von den Personen ausgehen muß, die daran beteiligt sind, und ihnen nicht von einer außenstehenden Macht, wie etwa einer Regierung, aufgezwungen werden darf.

Die Vorstellung des Anarchisten von der Freiheit entspringt seiner Vorstellung vom Menschen. Er lehnt es ab, sich mit einer theologischen oder «wissenschaftlichen» Verurteilung der menschlichen Natur zu beschäftigen. Vielmehr ist er der Meinung, daß keine Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft möglich ist, die nicht von der Annahme

* C. Northcote Parkinson, The Evolution of Political Thought, Boston 1958, S. 12.
** Als anregenden Beitrag zu diesem Problem vgl. Colin Ward, «Anarchism as a Theory of Organisation», in: Anarchy, Nr. 62, April 1966, S. 97–109.

ausgeht, daß der Mensch eine unbegrenzte Entwicklungsfähigkeit besitzt. Ohne sich auf irgendwelche fragwürdigen metaphysischen Begründungen einzulassen, geht der Anarchist dennoch davon aus, daß eine freie Gesellschaft nur möglich ist, wenn es eine weit verbreitete Übereinkunft darüber gibt, daß der Mensch von Natur aus ein freies Wesen ist. «Ohne die Idee eines freien Menschen ist die anarchistische Idee hinfällig: Denn ohne ihn kann die zukünftige Gesellschaft nicht existieren, ohne ihn können ihre Anfänge nicht gefördert werden.» * Wenn der Anarchist heute von Freiheit spricht, dann hat er das zentrale Problem unserer Zeit im Auge, nämlich seine Identität in einer Welt zu behaupten, in der es immer schwieriger wird, Individualität zu bewahren. Proudhon gehörte zu den ersten Anarchisten, die klar erkannten, daß es zwischen den Interessen des einzelnen und denen der Masse einen grundlegenden Konflikt gibt. Ein Mensch ist soweit ein Individuum, als er dem Verlangen seiner eigenen Natur nach Wahrheit und sozialen Gütern einen grundsätzlichen Vorrang einräumt. Er kann und soll seine Privatinteressen gelegentlich denen seiner sozialen Gruppe unterordnen. Aber wenn er das tut, sollte er nicht seine sozialen Prinzipien preisgeben, die in der Tat die Substanz seiner persönlichen Identität bilden. Wenn sich jemand vollständig einer Gruppe ausliefert, wird er automatisch ein Teil der Masse, wobei er jeden Anspruch auf die Unterschiede verliert, die ihn von den anderen trennen. Und gerade um diese Unterschiede geht es bei den Erfordernissen des gesellschaftlichen Lebens, weil das Individuum seiner Natur nach ein gesellschaftliches Wesen ist. Laßt uns nicht abtrünnig werden durch die Jagd nach der Masse, forderte Proudhon, denn die Masse weiß niemals, wohin es geht. Die anarchistische Gesellschaft kann nur die Konsequenz individuellen Handelns sein. David Thoreau Wieck[7] hat den anarchistischen Standpunkt in dieser Frage so zusammengefaßt: «Wenn wir sagen, daß die Menschen nur durch [ihren] Willen, nur durch Taten im Sinne der Freiheit frei werden können, dann jonglieren wir nicht mit Worten. Wir sind der Meinung, daß Freiheit nicht einfach nur das Fehlen von Ein-

* David Thoreau Wieck, «From Politics to Social Revolution», in: Resistance, XII, April 1954, S. 3.

[7] David Thoreau Wieck (geb. 1921), Professor für Philosophie am Rensselaer Polytechnic Institute, war von 1947–1954 Herausgeber der Zeitschrift «Resistance», dem Organ der «Resistance Group», die, unmittelbar nach dem II. Weltkrieg entstanden, gegen Krieg und Militarismus und für Anarchismus eintrat.

schränkungen bedeutet, sondern Verantwortung, Entscheidung und die freie Übernahme von gesellschaftlichen Verpflichtungen.» *

Was den Anarchismus von anderen Ideologien unterscheidet und ihm in den Augen seiner Anhänger Prestige verleiht, ist der Anspruch, daß allein der Anarchismus die Absicht hat, die Gesellschaft ohne Rücksicht auf die «lähmenden, zerstörenden Prinzipien der Macht, des Monopoleigentums und des Krieges» zu organisieren **. Die meisten revolutionären Ideologien sind der Logik dieses Arguments zufolge an dem Punkt vom rechten Wege abgekommen, an dem sie den Versuch unternahmen, die Gesellschaft dadurch vor der Selbstzerstörung zu bewahren, daß sie bestimmten Personen Macht gaben, um die «richtige Art» von Institutionen ins Leben zu rufen. So zu denken ist nach Ansicht der Anarchisten verhängnisvoll für das revolutionäre Anliegen. Sobald sich Führer an die Spitze des Volkes setzen, ist die Freiheit verloren. Denn die Bürokratie verlangt, daß der Wille von einzelnen und spontanen Gruppen dem Willen der größeren Organisation untergeordnet wird. Die ganze Geschichte hindurch hat eine Revolution nach der anderen gezeigt, daß alle Pläne, die Gesellschaft durch die Einführung von formaler Organisation und Herrschaft zu retten, gescheitert sind.

Dies ist der am häufigsten mißverstandene Aspekt der ganzen anarchistischen Beweisführung. Der Anarchismus, wie ihn seine Verfechter sehen, tritt nicht für eine bestimmte Form der gesellschaftlichen Organisation, sondern nur für eine «Idee» ein. Und diese Idee ist durch die Überzeugung gekennzeichnet, daß der höchste menschliche Wert die Freiheit ist. Keine soziale Aktion ist in den Augen des Anarchisten legitim, die nicht die größtmögliche Befreiung des schöpferischen Potentials des Menschen erstrebt. Man wird in dem Augenblick Anarchist, in dem man diese Idee akzeptiert und sich ihrer Verwirklichung widmet. Der Anarchismus unterstützt deshalb auch keine utopischen Pläne für die Zukunft. Ebensowenig ist er fähig, einen Plan der einzelnen sozialen Entwicklungsstufen zu entwerfen, die sich in der Zukunft herausbilden sollen. Er stützt sich grundsätzlich auf die Annahme, daß eine Gesellschaft von freien Menschen spontan Lebensumstände schaffen wird, die von der Freiheit im anarchistischen Sinne geprägt sind. Es ist unmöglich, sich die Evolution einer solchen Gesellschaft im voraus vorzustel-

* D. T. Wieck, «Essentials of Anarchism», in: Resistance, XI, August 1953, S. 7.
** Ebenda.

len oder sie zu planen. Zwar hat auch die liberale Demokratie behauptet, ihr letztes Ziel sei die Verwirklichung der menschlichen Freiheit. Aber zwischen diesen beiden Begriffen von Freiheit gibt es einen wesentlichen Unterschied. Der liberale Demokrat, der davon überzeugt ist, daß der Staat als Institution zum Besten der Menschheit benutzt werden kann, steht auf dem Standpunkt, daß die Macht der Regierung ein positiver Faktor bei der Verwirklichung der menschlichen Freiheit ist. Der Anarchist aber vertritt genau die entgegengesetzte Meinung. In seinen Augen sind formale Regierung und politische Macht vorwiegend negative Erscheinungen und zur Erreichung eines guten Zwecks untauglich. Nach anarchistischer Meinung ist die Unterscheidung zwischen den demokratischen und autoritären Staatsformen nur Einbildung, weil beide Staatsformen in zunehmendem Maße dazu gedrängt werden, zur Durchsetzung ihrer Ziele Gewalt in dieser oder jener Form anzuwenden. Es gibt natürlich einen Unterschied, der sich auf das Maß bezieht, in dem jeder von ihnen bereit ist, im Kampf ums Überleben zur Gewalt Zuflucht zu nehmen. Aber dieser quantitative Unterschied ist, vom Standpunkt der menschlichen Freiheit aus gesehen, weitgehend irrelevant, weil demokratische Staaten, wenn sie hart bedrängt sind, in ihren Methoden unvermeidlich autoritär werden.
Es ist zweifellos sehr anspruchsvoll, wenn man wie George Woodcock erklärt, daß «der Anarchismus die einzig wahre Lehre von der Freiheit ist»*. Und doch kann diese Behauptung nicht leichterhand zurückgewiesen werden. Denn wenn Anarchisten wie Woodcock darauf hinweisen, daß der Anarchismus einen besonderen Anspruch auf die Freiheit hat, dann pflegen sie diese These mit eindrucksvollem Material aus den Annalen der modernen Soziologie zu belegen. Man denke beispielsweise nur daran, daß Herbert Read sowohl den Kommunismus als auch die liberale Demokratie mit der Begründung verworfen hat, daß beide, um die gesellschaftliche Ordnung aufrechtzuerhalten, zur Delegierung von Autorität und zur Verfügung bindender Zwangsvorschriften greifen und daß beide deshalb letztlich zum Totalitarismus führen**. Man kann selbstverständlich dagegen einwenden, daß die Herrschaft des Rechts der Herrschaft der Gewalt als Mittel zur Beilegung von Interessen- und

* George Woodcock, Anarchy or Chaos, London 1942, S.121.
** Herbert Read, «Neither Communism nor Liberalism», in: Freedom, VIII, 1947, S.6.

Meinungskonflikten unter den Menschen überlegen ist. Aber dieses Argument weicht dem wahren Sachverhalt aus. Es ist zweifellos richtig, daß das Recht als soziale Technik der Gewalt überlegen ist. Und doch ist das Recht nicht notwendigerweise die beste Methode, über die der Mensch zur Aufrichtung einer gesellschaftlichen Ordnung verfügt. «Das Recht ist», wie Bertrand Russell bemerkt hat, «zu statisch, zu sehr auf der Seite dessen, was verfällt, und zu wenig auf seiten dessen, was sich entwickelt.» * Außerdem beruht das Recht letzten Endes auf dem Prinzip, daß die, die es nicht beachten, dazu gezwungen werden. Solange die Menschen freiwillig das Recht achten, wird es die Freiheit erfolgreich schützen. In den Fällen aber, in denen es die Menschen nicht über sich bringen, den Regeln der politischen Gesellschaft zu gehorchen, verwandelt das Recht schnell seinen Charakter und wird in der Sicht des einzelnen, der zum Gehorsam gezwungen wird, zu nacktem Zwang und Tyrannei. Deshalb sind die Anarchisten von der Idee des Rechts überhaupt nicht beeindruckt.

Der wichtigste Grund aber, warum die anarchistische Idee jahrelang so bedenklich entstellt worden ist, liegt zweifellos darin, daß es sich hier im wesentlichen um eine revolutionäre Theorie und damit um etwas handelt, was die breite Öffentlichkeit fürchten muß. Wie der Marxismus ruft auch diese Theorie dazu auf, den Staat zu zerstören und der Herrschaft der Politiker und Kapitalisten über die Arbeiter und Bürger ein Ende zu bereiten. Im Unterschied zu den Bol'ševiki aber geben sich die Anarchisten keinen Illusionen darüber hin, daß man politische Macht zur Erreichung revolutionärer Ziele einsetzen könne**. Die Frage der gesellschaftlichen Leitung und Richtungsweisung ist eines der hartnäckigsten Probleme für alle Reformbewegungen. Nach einem erfolgreichen Staatsstreich, in dem die Macht den Händen der korrupten Elite entwunden worden ist, wenden sich die Massen jedesmal an ihre eigene revolutionäre Führung, um sich die Richtung weisen zu lassen. Ohne jede Erfahrung im Umgang mit der Freiheit wissen die Leute nicht, wie sie sich verhalten sollen, wenn sie ihnen plötzlich aufgedrängt wird. Die Führer aber sind glücklich, der revolutionären Leidenschaft die Richtung weisen und sie in vorbereitete Kanäle lenken zu können, denn trotz seiner

* Bertrand Russell, The State as Organized Power, in: Leviathan in Crisis, hrsg. von W.R.Browne, New York 1947, S.51.

** George Molnar, «Conflicting Strains in Anarchist Thought», in: Anarchy, Nr.4, Juni 1961, S.121.

Reden über die Schönheit und Richtigkeit der Freiheit fürchtet sich der revolutionäre Führer insgeheim davor, daß die Massen der Kontrolle entgleiten und Amok laufen. Deshalb ist die Geschichte der Revolutionen – soweit es um die Freiheit geht – die Geschichte eines Fehlschlags nach dem anderen. Die Antwort auf dieses Problem besteht im Sinne der anarchistischen Auffassung darin, die Revolution nicht als ein politisches Phänomen zu behandeln. Es ist unmöglich, soziale Gerechtigkeit dadurch zu erreichen, daß man eine Art der Tyrannei durch eine andere ersetzt, wie das die Bol'ševiki in ihrer Revolution getan haben. Eine echte soziale Revolution darf nach Proudhon, einem der berufensten Interpreten der anarchistischen Theorie, niemals auf ein Fundament von Hierarchie und Leitung gegründet sein. «Die Radikalen werden anerkennen müssen, daß nur eine – politisch und ökonomisch – dezentralisierte Gesellschaft, die keiner Führer bedarf, klassenlos sein kann; und daß die Zentralisierung beständig nach Führern und damit nach gesellschaftlicher Gliederung verlangt»*. Die Aufgabe, die sich der Anarchist gestellt hat, besteht darin, innerhalb des Gefüges der bestehenden Gesellschaft die Grundlagen für eine dezentralisierte, freie Gesellschaft zu legen. Der Anarchismus drängt auf die vollständige Absage an das autoritäre Prinzip, das die Menschen dazu veranlaßt, von Führern Weisungen zu erwarten. Die moderne Regierung und Kriegführung ist so geartet, daß der Hauptstoß des Widerstandes gegen das Leben in der Organisation notwendigerweise von Personen kommen muß, die fähig sind, sich selbst den Weg zu weisen. In diesem Punkt reicht der Anarchismus zurück bis zu Thoreau, Ballou, Tucker, Emerson, Whitman und vielen anderen Dichtern und Philosophen, die immer betont haben, wie wichtig der individuelle gewaltlose Widerstand gegen den Leviathan ist.

Die Bedrohung durch einen Atomkrieg macht uns alle zu Anarchisten, behaupten die Anarchisten. In viel höherem Maße als allgemein angenommen sind der Anarchismus und die Friedensbewegung im Rahmen der amerikanischen Kultur miteinander verbunden, und sie haben sich

* H.R. Cantine Jr., «State or Revolution», in: Retort, Nr. 2, Juni 1944, S. 47.

immer gegenseitig zu neuen theoretischen und taktischen Entwicklungen angeregt. Man hat oft darauf hingewiesen, daß allen Anarchisten die Überzeugung gemeinsam ist, ein Anarchist könne sich unmöglich selbst am Krieg beteiligen oder eine Regierung unterstützen, die Krieg führt*. Einige der ersten Amerikaner, die die Idee der Anarchie in ihrer Bedeutung klar erfaßt hatten, waren Mitglieder der amerikanischen Friedensbewegung, die zu der Einsicht gekommen waren, daß die moderne Kriegführung seit der französischen Revolution jedem Bürger das «Recht» verliehen hatte, für den Staat kämpfen und sterben zu dürfen**. Mit der Entwicklung der atomaren Vernichtungsmittel ist es noch deutlicher geworden, daß der Staat, ungeachtet der materiellen Güter, die er dem einzelnen Bürger in Friedenszeiten gewähren mag, im Kriegsfall gegenüber allen moralischen und sozialen Werten, die für sein eigenes Überleben nicht notwendig sind, blind ist. Oder wie es bei Randolph Bourne, einem der berühmtesten Anarchisten Amerikas, heißt: «Der Krieg ist die Gesundheit des Staates», womit er sagen wollte, daß der Staat zur Rechtfertigung seiner Existenz nur eine Möglichkeit hat, nämlich seine Bürger in den Irrsinn eines Krieges zu verwickeln. Kein Anarchist, vorausgesetzt, daß er seinen Überzeugungen treu geblieben ist, hat je die Legitimität des Krieges eingeräumt. Vilfredo Pareto kam dreißig Jahre früher in einem Brief an den amerikanischen Anarchisten Benjamin Tucker zu dem gleichen Schluß, als er schrieb, daß «die wirkliche Opposition gegen das System von denen kommt, die daran glauben, daß das Glück eines Volkes nicht in Eroberungen, sondern in Freiheit, Gerechtigkeit und wirtschaftlicher Prosperität besteht»***.

Der Mensch ist ein gesellschaftliches Wesen, das den Vollgenuß seiner Schöpferkraft nur in Gemeinschaft mit anderen gesellschaftlichen Wesen erfahren kann. Aber leider, so behaupten die Anarchisten, hat die moderne soziale Entwicklung zur Verkümmerung der alten «Formen des Gemeinwesens» geführt, in denen die sozialen Fähigkeiten des Menschen noch freien und natürlichen Ausdruck fanden. Heute ist es für den einzelnen nicht mehr möglich, er selbst zu sein, seinem Nächsten

* D.T. Wieck, «Anarchism», in: Resistance, VII, November-Dezember 1948, S.3.
** Das Verhältnis des Anarchismus zur Friedensbewegung ist gut beschrieben bei Roy Finch, «The New Peace Movement – Parts I and II», in: Dissent, X, 1963, S.86–95 und 138–148.
*** Vilfredo Pareto, «Letters from Italy», in: Liberty, VI, 1888, S.6.

zu trauen und umgekehrt für die vertrauenswürdig zu sein, denen er im Rahmen der Gesellschaft Treue schuldet. Das moderne Leben, das die Einflüsse so unnatürlicher Erscheinungen wie Nationalismus und Kapitalismus widerspiegelt, hat zu einer Störung des Gleichgewichts in dem empfindlichen sozialen Mechanismus geführt, der das Individuum antreibt. Dieser Tatsache verdanken wir die Ironie des gegenwärtigen sozialen Lebens. Die Welt ist nicht mehr intakt, weil die Individuen, aus denen sie besteht, sich einander in sozialer und geistiger Hinsicht entfremdet haben. Der einzelne wird aufgerufen, die Waffen gegen seinen Mitmenschen zu erheben, um ihn im Namen von Frieden und Brüderlichkeit zu vernichten. Oder der Bürger wird dazu ermutigt, einer politischen Partei beizutreten und die Regierungsmacht zu ergreifen, um dadurch angeblich gesellschaftliche Ordnung zu errichten. In beiden Fällen wird vom einzelnen gefordert, seine natürlichen sozialen Neigungen zu mißachten, und zwar immer zugunsten des angeblich Besten der ganzen Menschheit. Der Mensch, dessen Vorstellungen über Jahrhunderte hinweg von dieser verworrenen Argumentation geprägt worden sind, ist nach Meinung der Anarchisten unfähig, seinen Problemen mit Hilfe irgendeiner herkömmlichen sozialen Lösung wie etwa der parlamentarischen Demokratie zu begegnen. Was die moderne Gesellschaft braucht, so behaupten die Anarchisten, ist die weitreichende Lösung, die der Anarchismus vorschlägt.

Das soll nun nicht heißen, daß der Anarchismus eine bequeme Formel für die Reform der Gesellschaft zu bieten hat. Er lehnt es im Gegenteil sogar ab, sich mit den praktischen Seiten der Reform überhaupt zu befassen. Viele mangelhaft unterrichtete Beobachter verurteilen den Anarchismus als politische Theorie, weil er keinen detaillierten Plan für die Verwirklichung der Utopie vorzuweisen hat, die er uns angeblich verspricht. Aber die Anarchisten weigern sich, den Wert utopischen Denkens anzuerkennen, und sie wollen auch nicht die Verpflichtung auf sich nehmen, der Gesellschaft einen vollständigen Plan zu ihrer Reformierung auszuarbeiten. Der Anarchismus, um das noch einmal zu unterstreichen, ist auf die Zukunft ausgerichtet, und er stimmt völlig mit der Ansicht überein, daß das heutige Leben vom Standpunkt des Individuums aus unzulänglich und unbefriedigend ist. Außerdem gilt der Anarchismus als gesellschaftliche Theorie seinen Anhängern als unbestreitbar, ob er je praktische Ergebnisse hervorbringt oder nicht. Denn der Anarchismus wendet sich an den einzelnen und nicht an die Masse.

Es ist ein Lebensstil, der es dem einzelnen ermöglicht, die physischen Einschränkungen und Begrenzungen, von denen er sich umgeben sieht, zu überwinden. Der Anarchismus mag wohl unfähig sein, das soziale Leben mit sofortiger Wirkung und vollkommen zu ändern. Aber er eröffnet dem empfindsamen Individuum, das die konventionellen gesellschaftlichen und moralischen Normen für oberflächlich und nicht praktikabel hält, einen Ausweg. Jeder Anarchist, von William Godwin bis Paul Goodman [9], war sich darüber im klaren, daß der Anarchismus nur dann die Masse der Menschen erreichen kann, wenn er die Individuen, aus denen die Gesellschaft besteht, überzeugt hat, und zwar eins nach dem anderen.

Die Anarchisten befinden sich grundsätzlich im Widerspruch zu Politikwissenschaftlern wie etwa David Spitz, die behaupten, daß man entweder die politische Macht zu seiner eigenen Verteidigung erobern und ausüben oder aber riskieren muß, dank eigener Untätigkeit von ihr vernichtet zu werden*. Wenn es auch wahr ist, daß die politische Macht nicht über Nacht verschwinden wird, so kann man doch nicht gelten lassen, daß unsere Wahlmöglichkeit so einseitig ist wie Spitz sie erscheinen läßt. Warum können wir die Macht nicht teilen, indem wir auf Dezentralisierung hinwirken, und zwar in der Absicht, sie den einzelnen menschlichen Wesen anzupassen, die jetzt von ihr kontrolliert werden? Die Macht, beteuern die Anarchisten, bleibt nur so lange politisch, wie die Menschen darauf bestehen, ihre sozialen und wirtschaftlichen Probleme mit Hilfe der in den Händen des Staates befindlichen Zwangsmittel zu lösen. Wo die Menschen freiwillig zusammenarbeiten, um ihre Probleme selbst zu lösen, da wird das Wesen der Macht in wunderbarer Weise verwandelt.

Von grundlegender Bedeutung für die anarchistische Lehre ist die Überzeugung, daß es die politische Autorität – die eigentliche Basis des modernen Staates – selbst ist, die den sozialen Schaden anrichtet, mit dem wir uns auseinandersetzen müssen. Die Menschen haben sich so an

* David Spitz, Democracy and the Challenge of Power, New York 1958, S. 102–103.

[9] Paul Goodman (geb. 1911), Mitglied verschiedener wissenschaftlicher Institutionen, hat unter dem übergreifenden Gesichtspunkt der Emanzipation zu politischen, soziologischen, pädagogischen und literarischen Fragen Stellung genommen; er spielt eine wichtige Rolle in der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung. Ihm geht es – wie etwa auch der englischen Zeitschrift «Anarchy» – um einen konkret-pragmatischen Anarchismus.

den Gedanken gewöhnt, daß der Staat für ihr Wohlbefinden unentbehrlich ist, daß sie seine Sklaven geworden sind. Erich Fromm hat dieses Problem kurz und bündig so beschrieben:

«Die Spaltung zwischen der Gemeinschaft und dem politischen Staat hat dazu geführt, daß alle sozialen Gefühle in den Staat hineinprojiziert werden, der so zum Idol wird, zu einer Macht, die über den Menschen steht. Der Mensch unterwirft sich dem Staat als der Verkörperung seiner eigenen sozialen Gefühle, die er als eine Macht verehrt, die sich von ihm losgelöst hat; in seinem privaten Leben als Individuum leidet er an der Isolierung und dem Alleinsein, die die notwendige Folge dieser Trennung sind. Die Verehrung des Staates kann nur verschwinden, wenn der Mensch die soziale Macht wieder in sich selbst verkörpert sieht und eine Gemeinschaft aufbaut, in der seine sozialen Gefühle nicht etwas sind, was zu seiner privaten Existenz hinzukommt, sondern in der seine private und seine soziale Existenz zusammenfallen.» *

Die Gedanken, die Fromm hier zum Ausdruck bringt, stimmen wesentlich mit Malatestas Versicherung überein, daß «Autorität oder Regierung abzuschaffen nicht bedeutet, die individuellen oder kollektiven Kräfte, die in der Gesellschaft tätig sind, oder etwa den Einfluß eines Menschen auf den anderen zu zerstören» **. Die Anarchisten stellen sich Autorität als ein im Grunde auf Zwang beruhendes Instrument vor, mit dessen Hilfe die, die im Kampf um die Macht erfolgreich waren, die Masse der Menschen zwingen, sich ihren Befehlen zu fügen. Das «Volk» wird natürlich nicht mehr zu Sklavenarbeit bei der Errichtung von Pyramiden und anderer, der Eitelkeit seiner Beherrscher schmeichelnder Monumente gezwungen, aber es sieht sich genötigt, in nationalen Kriegen zu kämpfen und Wirtschaftsformen zu unterstützen. die nicht seinen wohlverstandenen Interessen dienen. Aber das Volk tut das nicht aus freier Entscheidung, sondern weil es immer dazu erzogen wurde, seine Pflichten gegenüber der Regierung als absolut zu betrachten. Der Staat hat sein Monopol der politischen Macht schon so lange behauptet, daß die Menschen sich keine anderen Verhältnisse mehr vorstellen können als die, in denen sie gegenwärtig leben. Diese Ausrichtung beginnt in der frühen Kindheit und setzt sich das ganze Leben hindurch fort, was schließlich zu dem Totalitarismus führt, den wir

* Erich Fromm, Escape from Freedom, New York 1951, S. 141.
** Errico Malatesta, Anarchy, London 1942, S. 37.

heute überall um uns herum beobachten. Aber sowohl Fromm als auch Malatesta weisen darauf hin, daß das eigentliche gesellschaftliche Leben an dem Punkt beginnt, an dem sich die Menschen, einzeln oder in Gruppen, entscheiden, es selbst in die Hand zu nehmen, ohne die Kontrolle, die ihre Regierungen über sie ausüben. Mit der Autorität zu brechen und seine menschliche Unabhängigkeit zu behaupten ist ein durch und durch anarchistischer Akt. Es ist eine Art feierlicher Erklärung, man vertraue darauf, über die Macht und die Fähigkeiten seiner ursprünglichen Natur zu verfügen, und daß Leben in der Gesellschaft ohne die «wohltätige» Hand des Staates möglich ist. Vom Standpunkt des Individuums aus handelt es sich dabei um eine gewaltige Entscheidung, die eine tiefe psychologische Veränderung einschließt. Denn jetzt kann der einzelne den Staat nicht mehr als eine mächtige Vaterfigur betrachten, die ihn zu Sicherheit und Bequemlichkeit führt. Er muß nun vielmehr davon ausgehen, daß der Staat im Grunde ein Hindernis auf dem Wege seiner gesellschaftlichen Entwicklung darstellt, das beseitigt werden muß, bevor der Fortschritt beginnen kann.

Es hat eine Zeit gegeben, in der die Anarchisten dazu neigten, im Akt der Revolution ein umwälzendes Ereignis zu sehen, das die aufgestaute Korruption von Jahrhunderten hinwegfegen und die Masse der arbeitenden Menschen auf einen Schlag befreien würde. Aber heute haben die Anarchisten diese Vorstellung aufgegeben. Sie sind sich heute alle darin einig, daß die soziale Revolution nicht etwas Plötzliches und in sich selbst Abgeschlossenes sein wird, sondern ein langer evolutionärer Prozeß, der im Willen einzelner Personen seinen Anfang nimmt und sich mit Hilfe von Erziehung und Beispiel ausbreitet. Grundlegend für die soziale Revolution ist die Umwandlung des Verhältnisses zum Phänomen Macht, die sich in den Gehirnen der einzelnen vollziehen muß. Während die Menschen heute mit dem Begriff Macht die Vorstellung von organisiertem Zwang und Gewalt verbinden, müssen sie lernen, die Macht als einen Akt freiwilliger Zusammenarbeit zu verstehen, der auf sozial schöpferisches Handeln gerichtet ist. Der Begriff der Macht hat, wie Erich Fromm dargestellt hat, eine doppelte Bedeutung*. Einerseits bezeichnet er Zwang und Gewalt, die mit dem Ziel angewandt werden, über andere zu herrschen. Andererseits kann man die Macht als die «Potenz» definieren, nicht andere zu beherrschen, sondern mittels Ko-

* Fromm, a.a.O., S.162.

operation und Anpassung sozial schöpferisch zu handeln. Herrschaft im letzteren Sinne ist nur in einer Gesellschaft möglich, die von gesunden Individuen gebildet wird, die imstande sind, ihr Leben ohne den Rückgriff auf Gewalt und übergeordnete Autorität zu gestalten. Selbstverständlich verfügen heute nur wenige von uns über die Seelenstärke, die die anarchistische Lösung verlangt. Aber da der Anarchismus nicht wie andere revolutionäre Theorien von der Machtergreifung abhängig ist, kann er logischerweise für ein Programm der sozialen Rebellion eintreten, das auf die allmähliche, aber unaufhaltsame Verwandlung der sozialen Verhältnisse innerhalb der Gesellschaft abzielt, und zwar mit eindeutig gewaltlosen Mitteln. Da der Anarchist davon überzeugt ist, daß politische Macht niemals zum Besten der Menschen dienen kann – wenn er sich auch im klaren darüber ist, daß die überwiegende Mehrheit der Menschen zu jeder Zeit nicht imstande sein wird, die Folgerichtigkeit dieser Behauptung zu durchschauen –, leistet er, Proudhon folgend, permanenten Widerstand gegen Ungerechtigkeit und Ungleichheit, wann und wo immer er ihnen begegnet. Der Anarchist befindet sich so natürlich immer in der Defensive und kann kaum erwarten, irgendwelche entscheidenden Siege zu erringen. Aber im Gegensatz zum Liberalen, der leicht von der Macht, die er naiverweise für gute Ziele zu benutzen sucht, völlig korrumpiert wird, ist es beim Anarchisten wenig wahrscheinlich, daß er dem Lockruf der Sirenen in den eigenen Untergang folgt. Das erklärt auch, warum der Anarchismus dem Utopismus keinerlei Wert beimißt; denn er weiß sehr wohl, daß die menschliche Vollendung kaum je auf dieser Erde zu erreichen ist. Wie schon Plato zur Zeit der Anfänge der politischen Philosophie bewiesen hat, sind der menschliche Machthunger und die daraus folgende Korruption Probleme, die mit jeder Generation aufs neue entstehen. Auf Utopien zu hoffen ist ebenso nutzlos wie es unsinnig ist, die moralische Unvollkommenheit, die für die Menschheit heute typisch ist, als immerwährende Realität zu akzeptieren. Die Anarchisten empfehlen statt dessen «einen permanenten Protest» gegen alle Formen der Unfreiheit und der Ungleichheit, ganz gleich, hinter welchen Parolen sie ihr räuberisches Wesen zu verbergen suchen»*. Eine solche Handlungsweise ist natürlich geeignet, eine lange Reihe von Märtyrern hervorzubringen, und genau darin besteht auch die Geschichte der anarchistischen Idee. Sie hat aber

* Nomad, a.a.O., S. 19.

auch einige der einsichtigsten Kritiker der gesellschaftlichen Verhältnisse hervorgebracht, die die moderne soziale Szenerie aufzuweisen hat. Anarchist sein heißt also nicht, den Staat mit Zwang und Gewalt umstürzen, sondern Zwang und Gewalt als Mittel zur Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung zu verwerfen. So gesehen ist die Philosophie des Anarchismus ein reiches und fruchtbares Feld für phantasievolle soziale Erkenntnis, das von der Politikwissenschaft bisher noch kaum entdeckt worden ist. Diejenigen Politikwissenschaftler, die es wagen, die anarchistischen Ermahnungen in Sachen Freiheit und Herrschaft ernst zu nehmen, werden sicher reichlich dafür belohnt werden und uns aus der Sackgasse retten, in der wir heute gefangen scheinen.

Siegtalstraße 20
59 Siegen-Eiserfeld

winddruck verlag

Die Liebe ist ein Kind der Freiheit







Peter Kropotkin
Der Anarchismus
Mit einer Einführung in Kropotkin's Leben und Werk

Kropotkin gehört neben Bakunin und Proudhon zu den herausragenden Vertretern des Anarchismus. Er wies als einer der ersten daraufhin, daß die gegenseitge Hilfe ein ebenso verbreitetes Entwicklungsprinzip ist wie Darwins "Kampf ums Dasein", und er zeigte auf, daß die technische Entwicklung nicht notwendiger Weise - wie die Ökonomen glaubten - zur Zentralisation führen muß, sondern Grundlage für dezentralisierte Gemeinden sein kann. Neben einer Schilderung von Kropotkins Leben enthält das Buch zwei Aufsätze über den kommunistischen Anarchismus, zu dessen Begründern Peter Kropotkin zählt.

120 Seiten Preis: 7,80 DM
ISBN 3-922256-11-2

Hartmut Herb / Jan Peters
Mathias Thesen
Der neue Rechtsextremismus
– Fakten und Trends –

In diesem Buch wird detailliert die Entwicklung des Rechtsextremismus in der BRD in den letzten 10 Jahren aufgezeigt. Detailliert sind die in der BRD existierenden rechtsextremen Gruppen beschrieben, sowie die Reaktionen des Staates anhand mehrerer Prozesse gegen Neonazis dokumentiert. Hinzu werden die Versuche rechtsextremer Gruppen aufgedeckt, in der Öko- und Alternativbewegung Fuß zu fassen und Namen von Gruppen und Personen genannt, die hier bereits ihren Einfluß ausüben.
Das Buch besitzt einen konkreten Gebrauchswert für eine demokratische und antifaschistische Arbeit, ist aber auch durch seine Allgemeinverständlichkeit als Einstieg in die Thematik sehr gut geeignet.

196 S. mit Bildteil Preis: 16.-DM
ISBN 3-922256-08-2

Siegtalstraße 20
59 Siegen-Eiserfeld

winddruck verlag

Die Liebe ist ein Kind der Freiheit

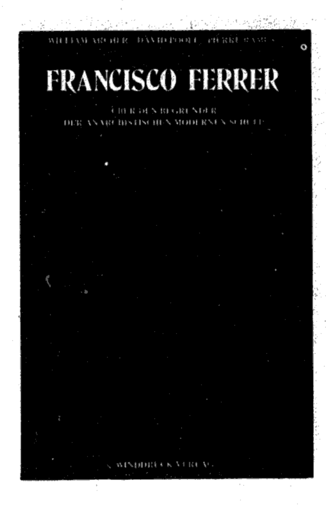


Joel Spring
Erziehung als Befreiung

Joel Spring, außerordentlicher Professor für Pädagogik an der Case Western Reserve University in Cleveland, beschreibt in diesem Buch die freiheitlichen Erziehungsideen der letzten 200 Jahre, angefangen von William Godwin, Jean Jacques Rousseau über Max Stirner, Leo Tolstoi, Francisco Ferrer bis zu Wilhelm Reich, A.S. Neill, Ivan Illich, Paulo Freire u.a.

148 Seiten **Preis: 14,80 DM**
ISBN 3-922256-12-0

„Spring's Buch ist einzigartig. Es steht außerhalb der verworrenen Flut von Literatur, die durch die neuste Kritikwelle an den öffentlichen Schulen hervorgebracht wurde... Studenten der zeitgenössichen Pädagogik können dieses Buch nicht umgehen."
Ivan Illich



William Archer
Francisco Ferrer
Leben und Werk des Begründers der anarchistischen Modernen Schule

Francisco Ferrer, geb. 1859, gründete 1901 in Barcelona die Moderne Schule (Escuela Moderna). Ferrer war der Überzeugung, daß die freiheitliche Erziehung der Kinder die wirksamste Form der Systemveränderung war. Schon nach einigen Jahren gehörte die Moderne Schule zu den bekanntesten freien Schulen in Europa. 1909 wurde Ferrer beschuldigt, Anführer eines Aufstandes in Barcelona gewesen zu sein und in einem skandalösem Prozess von einem Kriegsgericht zum Tode verurteilt.
Dieses Buch gibt eine Lebensbeschreibung Ferrers, berichtet über die Umstände und Hintergründe, die zu seinem Tod führten und stellt seine pädagogischen Ansichten vor.

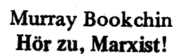
164 Seiten **Preis: 14,80 DM**
ISBN 3-922256-13-9

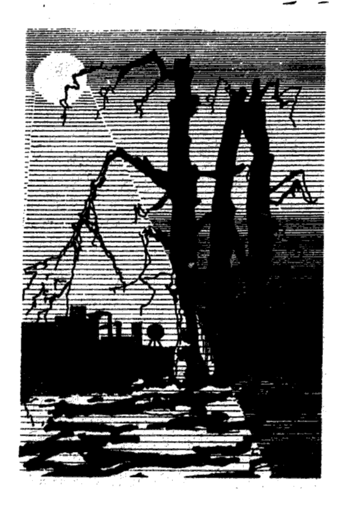
Siegtalstraße 20
59 Siegen-Eiserfeld

winddruck verlag

Die Liebe ist ein Kind der Freiheit







Murray Bookchin
Hör zu, Marxist!

Dieser Aufsatz von Murray Bookchin zählt zu einem der wichtigsten Beiträge der Marxismuskritik. In Amerika prägte er über lange Zeit die Anarchismus - Marxismus Diskussion. Anhand der Begriffe von „Klassenanalyse, Rolle der Arbeiterklasse, Diktatur des Proletariats etc." und der Untersuchung der russischen Revolution zeigt Bookchin auf, weshalb der Marxismus überholt ist und neue Formen der Organisation, des Kampfes, der Propaganda und des Lebensstils für eine wirkliche Veränderung notwendig sind.

64 Seiten **Preis: 2,80 DM**
ISBN 3-922256-02-3

„ Bedauern löst in uns nur aus, daß ein solcher Autor von noch relativ wenigen Rezipienten gelesen wird... Möge das Heft eine noch breitere Leserschaft erreichen, damit wir endlich wieder mehr werden."
Ulcus Molle

Murray Bookchin
Natur und Bewußtsein

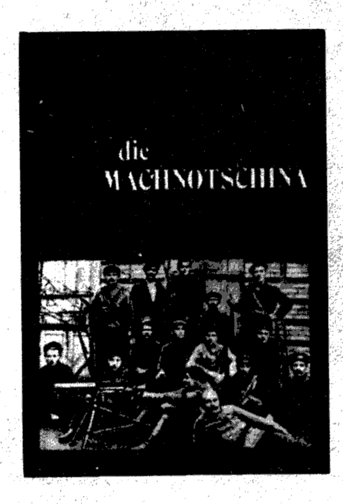
Für Murray Bookchin ist ökologisches Verhalten nicht nur auf Umweltschutz begrenzt, es beinhaltet vielmehr ein anderes Verhältnis des Menschen zu sich, zu anderen und zur Natur. Ein Leben im Einklang mit der Biosphäre wird nur durch ein neues Bewußtsein möglich sein, das auf den Prinzipien der Vielfalt, der gegenseitigen Achtung und Hilfe, der Gleichheit und der Verneinung von Hierachie und Herrschaft beruht.
Murray Bookchin, geb. 1921 in New York, beschäftigte sich bereits in den 50 er Jahren mit Fragen der Ökologie. Durch sein radikales Engagement für eine herrschaftsfreie Gesellschaft und eine humane, dezentralisierte Technologie, wurde er zu einem führenden Mentor der amerikanischen Alternativbewegung. Seit 1970 lehrt er Soziale Ökologie am Goddard College in Plainfield (Vermont).

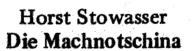
80 Seiten **Preis: 5,80 DM**
ISBN 3-922256-10-4

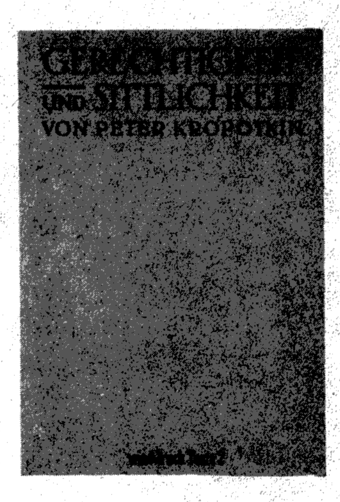
Siegtalstraße 20
59 Siegen-Eiserfeld

winddruck verlag

Die Liebe ist ein Kind der Freiheit







Horst Stowasser
Die Machnotschina

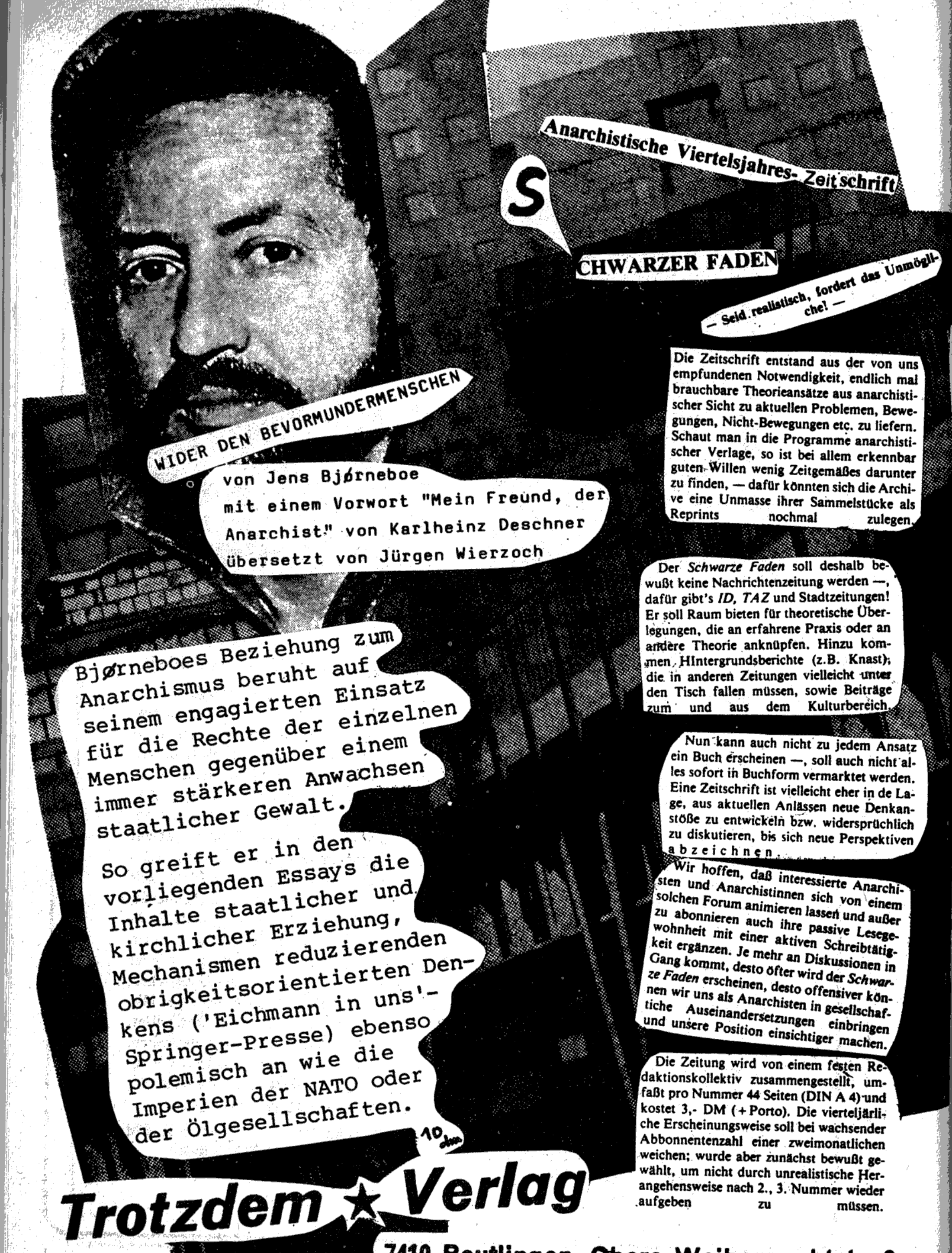
Das Buch berichtet über eine autonome Volksbewegung in der Ukraine, der es trotz ständiger Angriffe der weißen Konterrevolution und der roten Armee gelang, eine freie Gesellschaft aufzubauen, ein Gemeinwesen, das auch ohne Gesetze und Parteien, ohne Ausbeutung und Unterdrückung funktionierte. Angeführt von Nestor Machno konnte die Machnotschina vier Jahre lang, von 1917 - 1922, bestehen, bis sie schließlich von Trotzki's Soldaten niedergeschlagen wurde.
Dieses Buch ist geschrieben worden, um ein wichtiges Stück Geschichte, das lange verleumdet und verschwiegen wurde, nochmals ans Licht zu bringen - als eine Sammlung von Daten, Dokumenten und Tatsachen, die geordnet, leicht verständlich und übersichtlich zusammengefaßt worden sind.

120 S. mit 75 Abb. Preis 7.- DM
ISBN 3-922256-04-x

Peter Kropotkin
Gerechtigkeit und Sittlichkeit

Mit eindrucksvollen Beispielen aus dem Tierleben und den Verhaltensweisen primitiver Völker belegt Kropotkin, daß sittliches Verhalten, entgegen der vorherrschenden Lehre der Darwinisten, ein zutiefst natürliches Verhalten ist, das dem Menschen weder von Kirche noch Staat eingebleut werden muß. Nach Kropotkin ist das wesentlichste Moment der Sittlichkeit Gerechtigkeit und Gleichheit. Nur da, wo die Menschen anfangen, die Rechte der anderen gleich ihren eigenen zu akzeptiern und aufhören, einander zu beherrschen und die Gesellschaft die erbrachten Leistungen ihrer Mitglieder als gleichwertig betrachtet, nur da kann Sittlichkeit entstehen. Solange dies fehlt, „...bleibt die soziale Sittlichkeit das, was sie bis jetzt war, das heißt, eine Heuchelei".

24 Seiten Preis: 2.- DM
ISBN 3-922256-09-0



WIDER DEN BEVORMUNDERMENSCHEN
von Jens Bjørneboe
mit einem Vorwort "Mein Freund, der Anarchist" von Karlheinz Deschner
übersetzt von Jürgen Wierzoch
Bjørneboes Beziehung zum Anarchismus beruht auf seinem engagierten Einsatz für die Rechte der einzelnen Menschen gegenüber einem immer stärkeren Anwachsen staatlicher Gewalt.
So greift er in den vorliegenden Essays die Inhalte staatlicher und kirchlicher Erziehung, Mechanismen reduzierenden obrigkeitsorientierten Denkens ('Eichmann in uns'-Springer-Presse) ebenso polemisch an wie die Imperien der NATO oder der Ölgesellschaften.
10,-
Anarchistische Viertelsjahres-Zeitschrift
SCHWARZER FADEN
— Seid realistisch, fordert das Unmögliche! —
Die Zeitschrift entstand aus der von uns empfundenen Notwendigkeit, endlich mal brauchbare Theorieansätze aus anarchistischer Sicht zu aktuellen Problemen, Bewegungen, Nicht-Bewegungen etc. zu liefern. Schaut man in die Programme anarchistischer Verlage, so ist bei allem erkennbar guten Willen wenig Zeitgemäßes darunter zu finden, — dafür könnten sich die Archive eine Unmasse ihrer Sammelstücke als Reprints nochmal zulegen.
Der Schwarze Faden soll deshalb bewußt keine Nachrichtenzeitung werden —, dafür gibt's ID, TAZ und Stadtzeitungen! Er soll Raum bieten für theoretische Überlegungen, die an erfahrene Praxis oder an andere Theorie anknüpfen. Hinzu kommen Hintergrundsberichte (z.B. Knast), die in anderen Zeitungen vielleicht unter den Tisch fallen müssen, sowie Beiträge zum und aus dem Kulturbereich.
Nun kann auch nicht zu jedem Ansatz ein Buch erscheinen —, soll auch nicht alles sofort in Buchform vermarktet werden. Eine Zeitschrift ist vielleicht eher in de Lage, aus aktuellen Anlässen neue Denkanstöße zu entwickeln bzw. widersprüchlich zu diskutieren, bis sich neue Perspektiven abzeichnen.
Wir hoffen, daß interessierte Anarchisten und Anarchistinnen sich von einem solchen Forum animieren lassen und außer zu abonnieren auch ihre passive Lesegewohnheit mit einer aktiven Schreibtätigkeit ergänzen. Je mehr an Diskussionen in Gang kommt, desto öfter wird der Schwarze Faden erscheinen, desto offensiver könnten wir uns als Anarchisten in gesellschaftliche Auseinandersetzungen einbringen und unsere Position einsichtiger machen.
Die Zeitung wird von einem festen Redaktionskollektiv zusammengestellt, umfaßt pro Nummer 44 Seiten (DIN A 4) und kostet 3,- DM (+ Porto). Die vierteljärliche Erscheinungsweise soll bei wachsender Abbonnentenzahl einer zweimonatlichen weichen; wurde aber zunächst bewußt gewählt, um nicht durch unrealistische Herangehensweise nach 2., 3. Nummer wieder aufgeben zu müssen.
Trotzdem ★ Verlag
7410 Reutlingen, Obere Weibermarktstr. 3
Telefon: 07121/370494

„. . . Tatsache ist, daß es zwar tausende von Studenten der Staatswissenschaft, aber wohl kaum jemand gibt, der sich mit einer Gesellschaft ohne Staat beschäftigt; die Verwaltungsmethoden werden umfassend erforscht, kaum aber die Selbstregulierung. . . "

Colin Ward

„. . . Anarchist sein heißt also nicht, den Staat mit Zwang und Gewalt umstürzen, sondern Zwang und Gewalt als Mittel zur Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung zu verwerfen. So gesehen ist die Philosophie des Anarchismus ein reiches und fruchtbares Feld für phantasievolle, soziale Erkenntnis . . . "

William O. Reichert

PREIS: 3.- DM ISBN 3-922256-01-5